الشافي في الإمامة

للشريف المرتضى علي بن الحسين الموسوي قدس سره

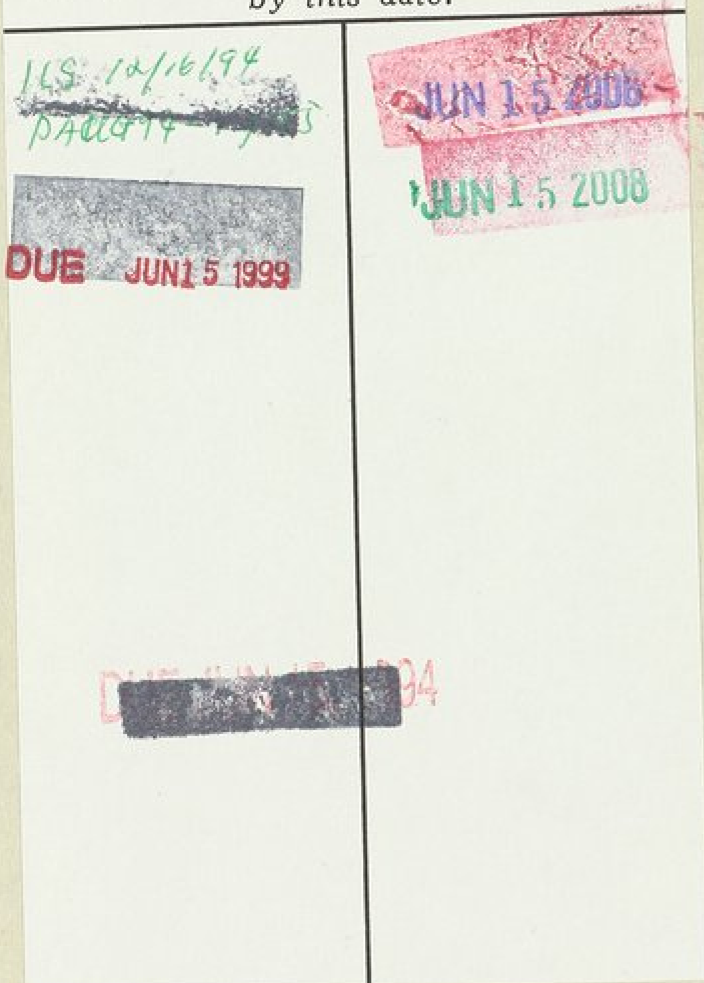
حققه وعلق عليه
السيد عبد الزهراء الحسيني الخطيب

راجعه
السيد فاضل الميلاني

الجزء الثاني

مؤسسة الصادق
للطباعة والنشر
طهران - ايران


PRINCETON UNIVERSITY LIBRARY
32101 016494765



Sharif al-Murtaḍá

الشافي في الإمامة

للشريف المرتضى علي بن الحسين الموسوي قدس سره
المتوفى ٤٣٦ هـ

حققه وعلق عليه
السيد عبد الزهراء الحسيني الخطيب

راجعه
السيد فاضل الميلاني

الجزء الثاني

مؤسسة الصادق
للطباعة والنشر
طهران - ايران

فصـــلٌ

في الكلام على ما اعتمده من دفع وجوب النّص من جهة العقل

الواجب أن نقدّم قبل حكاية كلامه ، ومناقضة الدلالة على وجوب النصّ ، ثم نعترض جملة ما أورده في هذا الفَصل .

فَممّا يدل من طريق العقول على وجوب النصّ ، أنّ الإمام إذا وجبت عصمته بما قدّمناهُ من الأدلّة ، وكانت العصمة غير مُدركَة فتستفاد من جهة الحواس ، ولم يكن أيضاً عليها دليل يوصل الى العلم بحال من اختصّ بها فيُتوصَّل إليها بالنظر في الأدلّة ، فلا بدَّ مع صحّة هذه الجملة من وجوب النصّ على الامام بعينه ، أو اظهار المُعجز القائم مقام النصّ عليه ، وأيّ الأمرين صحّ بطل الاختيار الذي هو مذهب المخالف ، ومن أجله تكلّفنا الدلالة على وجوب النصّ وانّما بطل[1] من حيث كان في تكليفه مع ثبوت عصمة الامام تكليف لإصابة ما لا دليل عليه ، وذلك في القبح يجري مجرى تكليف ما لا يطاق[2] .

فان قيل : ولم لا جاز مع ثبوت العصمة التي ادعيتموها تكليف الاختيار؟ بأن يعلم الله تعالى أنّ المختارين للامام لا يختارون إلاّ

---

(١) أي الاختيار .

(٢) لأنّ تكليف ما لا يطاق ممنوع شرعاً ﴿لا يكلّف الله نفساً إلاّ وسعها﴾ وقبيح عقلاً .

معصوماً ، ولا يتّفق لهم إلاّ اختيار المعصوم ، فيحسن تكليفهم الاختيار مع العلم بما ذكرناه من حالهم .

قلنا : ليس ما ذكرتموه بمُخرجٍ هذا التكليف من اللّحوق بتكليف ما لا يطاق ، ولا دليل عليه ولا معتبر بالعلم في هذا الباب ، لأنّ علم الله تعالى من حال المكلّف أنّه يتفق له اختيار المعصوم ليس بدلالة على عين الامام المعصوم ، فقد آل الأمر إلى أنّه تكليف لما لا دليل عليه ، وقبحُ ذلك ظاهر .

وقد عُورض من أجاز ما تضمّنه هذا السؤال ، وألزم إجازة تكليف اختيار الشرائع والأنبياء ، والإخبار عما كان ويكون من الغائبات إذا عُلم أن من كُلّف ذلك يتفق له في الشرائع ما فيه المصلحة ، وفي الأنبياء من يجب بعثُه ، وفي الاخبار الصّدق منها دون الكذب ، ولا فرق بين من أجاز اختيار المعصوم وبين من أجاز كلّ ما ذكرناه .

وفي الناس من ارتكب جواز اختيار الشرائع والأنبياء ، وقد حكي ذلك عن مؤنس بن عمران[1] .

فأمّا الإخبار عمّا لا يتعلّق بالاحكام من الامور الكائنات فانه لم يترکب حسن تكليفها ولا فرق بين ما ارتكبه مما حكيناه وبين ما لم يرتكبه ،

---

(١) في « الشافي » المخطوط « مؤيس بن عمران » وفي المطبوع « يونس » تصحيف ، وهو كما في طبقات المعتزلة ص ٧٠ مؤيس بن عمران الفقيه قال : وكان يقول بالارجاء ، ونقل القاضي في المغني ١٢ / ٢٣٨ « إنّ الله تعالى يجوز أن يكلّف العبد باختياره إذا علم أنّه لا يختار إلا الصلاح » قال « وأنكر ذلك المعتزلة » وفي « تلخيص الشافي » ج١ / ٢٧٧ « موسى بن عمران » وعلّق السيد بحر العلوم دامت إفاداته على ذلك بقوله : « في نفس الشافي : يونس بن عمران ـ من علماء الكلام ـ ولعلّه الاصحّ » . ولكن الصحيح في اسمه ما تقدم .

لأن الجميع يرجع إلى أصل واحدٍ ، وهو أنّه تكليف لما لا دليل عليه ولا سبيل إليه ، وذلك يجري مجرى تكليف ما لا يطاق.

ويبيّن ما ذكرناه أنا نعلم وكلُّ عاقل قبح تكليف أحدنا غيره الاخبار عمّا يفعله المكلَّف مستسرّاً به[1] وعن مبلغ أمواله التي لا طريق لمن كلّفه الاخبار عنها الى العلم بمبلغها ، وليس يخرج هذا التكليف من القبح غلبة ظن المكلِّف بأنّ المكلَّف يصيب اتفاقاً أو علمه بذلك فقد يجوز أن يعلمه من جهة نبيّ صادق واذا قبح هذا التكليف وظهر سفه مكلّفه لكلّ عاقل ، لم يكن العلّة في قبحه إلّا فقد الدليل وجب قبح كلّ نظير له من التكاليف ، وهذا الدليل آكد ما اعتمد عليه في وجوب النص من طريق العقل ، بل هو الذي يجب أن يكون التعويل عليه ، ويتلوه في القوة ما استدل به كثير من أصحابنا أيضاً على وجوب النص فقالوا: قد ثبت ان الإمام لا بد أن يكون أفضل الخلق عند الله تعالى وأعلاهم منزلة في الثواب في زمانه وعند ثبوت إمامته ، لأنه إذا كان إماماً للكلّ فلا بدّ أن يكون أفضل من الكلّ ، وستأتي الدلالة على هذا الموضع فيما يأتي من الكتاب ، وإذا ثبت كونه أفضل ولم يمكن التوصل إليه بالأدلة ولا بالمشاهدة وجب النصّ أو المعجز على الحدّ الذي رتّبناه عند التعلّق بالعصمة، وإذا سُئل على هذا الدليل عما ذكرناه في دليل العصمة فالجواب عنه ما ذكرناه هناك لأنّ مرجع الطريقين إلى أصل واحد .

وقد استدل على وجوب النصّ على الامام بكونه عالماً بجميع الأحكام حتى لا يفوته شيء منها ، وان كونه عالماً بها لا يمكن الوصول إليه الّا بالنص ، ولو امكن الوصول إليه بالامتحان لم يجز أن يكون الممتحِن له

---

(١) مستسراً به : مستخفياً .

الاّ من هو عالم بجميع الأحكام . وقد علمنا أن من يمكنه اختيار الامام وامتحانه من جماعات الامة لا يعلم ذلك ، ولا يحيط به ، ورتب الكلام في هذه الطريقة ترتيبه في الطريقين المتقدّمين .

وهذا الدليل ليس يرجع فيه الى مجرّد العقل بل لا بدّ فيه من ثبوت أمرٍ لا يثبت إلاّ بالسمع ، لأنّ التعبّد بالأحكام الشرعية في الأصل كان يجوز في العقل سقوطه وارتفاعه عن المكلّفين ، ولا شيء من هذه الأحكام الاّ والعقل يجوّز أن لا يرد التعبّد به بأن لا يكون فيه مصلحة وإذا كان العقل غير موجب لثبوت هذه الأحكام في حال فكيف يجب فيه كون الامام عالماً بها في كل حال ويجعل علمه بذلك من شروط إمامته ؟ والذي يقتضيه مجرد العقل أن الامام لا بدّ أن يكون مضطلعاً[1] بما اسند إليه ، عالماً بما عول فيه عليه في التدبير[2] .

فأمّا العلم بالأحكام الشرعية الواردة من طريق السمع فليس في العقل إلاّ أن السمع إذا ورد بها علمنا بالقياس العقلي أن الامام لا بدّ أن يكون عالماً بجميعها على ما سنذكره .

فأما قوله في هذا الفصل : «انه غير ممتنع أن يعلم تعالى ان الصلاح ان لا يقام الامام اصلاً فكما يجوز ذلك فجاز أن يكون الصلاح إقامته بطريقة الاجتهاد اذا ثبت وبُيِّن موضعه ، بأن يدل تعالى على الصفة التي إذا كان عليها من يقيمه كان صلاحاً » فمما قد تقدم فساده بما دلّلنا به على وجوب الامامة ، وعلى ان الصّفة التي لا بدّ من كون الامام عليها لا يمكن أن يستفاد من جهة الاجتهاد ، وأنّها ممّا لا يقوم على مثله دلالة فيعلم من

(١) اضطلع بالأمر : قام به مع ثقله وفي المخطوطة « مطلعاً » .
(٢) على تدبيره ، خ ل.

طريق النظر في الأدلة ، ولو لم يثبت من ذلك إلا كونه معصوماً لكفى في وجوب النص عليه وفساد اختياره ،.

فأمّا معارضته لنا بالامراء والعمال والحكام ، ثم بالشهود والأوصياء، وإلزامه التسوية بينهم وبين الأئمة في وجوب النص فغير لازمة ، لأن جميع من ذكر من هؤلاء ليس يجب اختصاصه بصفة لا سبيل الى الوصول إليها بالامتحان على حدّ ما قلناه في الامام وقد فرّقنا بين الامام وامرائه وسائر المتولّين من قبله في العصمة بما يقتضي الفرق بينهم وبينه في وجوب النص أيضاً ، لأنّه إذا كان ما أوجب النصّ عليه من الاختصاص بالعصمة غير موجود فيهم لم يجب مساواتهم له في وجوب النص عليهم ، وجاز أن يرجع في ولايتهم الى الاختيار والقول في الشهود والأوصياء كالقول في الامراء والحكام في انّه لا صفة لهم يستحيل أن تُعلم بالامتحان بالذي يعتبر فيهم من حسن الظاهر، والعدالة المظنونة دون المعلومة يمكن الوصول إليه ولا يجري مجرى العصمة التي لا سبيل الى العلم بها بالامتحان والاختبار .

فأمّا إلزامه نفسه إقامة الأنبياء بالاجتهاد والاختيار قياساً على الأئمة . وقوله في الجواب : (إنّ الذي له يجب في الرسول أن يكون معيّناً هو كونه حجة فيما حمل من الرسالة فلا بدّ من أن يكون تعالى قد حمله من الرسالة بعينه ، ثم لا بد من أن يدّعي ويصدّقه الله تعالى بدلالة الاعجاز لتحصيل البغية ، وذلك لا يأتي في الامام لأنّه ليس بحجة في شيء يتحمله ، وانّما يقوم بالامور التي ذكرناها مما قد وجبت بالشرع .

فلنا ان نقول له : إذا أوجبت الدلالة على عين الرسول (ص) وابطلت

اختياره لأجل كونه حجّة وصادقاً فيما ادّعاه لأن ذلك ممّا لا يعلم بطريقة الاختيار فأوجِب أيضاً في الامام مثله .

لأنّا قد دلّلنا على وجوب عصمته ، والعصمة مما لا يمكن أن تعلم بالاختيار فكان تحصيل السؤال الذي ذكرت وسألت نفسك عنه أن يقال : لو جاز ثبوت الامام مع وجوب عصمته بغير نصّ لم يمتنع مثله في النبيّ (ص) وانّما عدلنا عن معارضته بكون الامام حجّة كما ان النبيّ حجّة وان كانت الدلالة قد سوّت بينهما في معنى الحجّة عندنا.

وقد تقدّم ذكرها فيما مضى من الكتاب حيث دلّلنا على أن الامام حافظ للشرع ومؤدٍّ له إلينا لأن دلالة كون الامام حجّة على هذا الوجه ترجع الى أمر متعلّق بالسّمع ، وكلامنا في هذا الفصل على ما يقتضيه مجرّد العقول ، فلا بدّ من العدول عمّا لا يعلم ثبوته الا بالسمع .

فأمّا قوله في آخر الفصل : «على ان السّمع قد ورد في باب الامامة بما ذكرناه على ما سنبيّنه من بعد وثبوت السمع على هذا الوجه يدلّ على أن العقل لا يمنع من ثبوت ذلك بغير النص» فدعوى منه على السّمع غير صحيحة ، وليس يمكن أن يُدّعى سمعٌ تقوم بمثله الحجّة في باب الاختيار ، وأكثر ما يمكن ادّعاؤه[1] في السّمع وروده بأنّ اختياراً وقع لبعض من ادّعيت امامته ، ولم يثبت أن المختارين كان لهم فعل ما فعلوه ، ولا أنّ الذي عقدوا له الإمامة تثبت له امامة على الحقيقة ، ونحن لم نمنع من اختيار من تُدّعى له الامامة وليس بإمام على الحقيقة . وإنّما منعنا من اختيار الامام الذي تثبت امامته وتصحّ، وسنتكلّم على ما وعدنا بإيراده من السّمع عند البلوغ إليه بعون الله تعالى .

---

(١) خ «أن يدعى» .

فأمّا قوله : « وثبت أيضاً أنّ أحداً من السّلف لم يذكر في الإمامة أنّها لا تكون إلاّ بالنصّ ، وقد جرت فيها الخطوب[1] وأنّ العقل يقتضي ذلك فيها ، لتُصرف بذلك عمّا كانوا عليه على اختلاف احوالهم » فباطل ، لأنّه لا شُبهة في أنَّ جماعة من جملة[2] السّلف خالفت في أصل الاختيار ، على ما سنذكره من بعد عند الكلام في إمامة أبي بكر بمشيئة الله تعالى .

وقد دلَّ الدليل على أنَّ إنكار هؤلاء كان لأصل الاختيار وإن لم يُصرّحوا به ، واكتفوا بالنكير على الجملة ، ولو لم يدلّ الدليل على ذلك لكان انكارهم محتملاً للأمرين ، يعني إنكار أصل الاختيار جملة ، وإنكار إمامة المختار في تلك[3] الحال ، وإذا كان مُحتملاً بطل ادّعاؤه الاطباق ، وانَّ أحداً من السّلف لم يقُل في الامامة أنّها لا تكون إلاّ بالنصّ ، وصار محتاجاً الى أن يدل على أنَّ الإنكار الواقع الذي بيّنا أنّه محتملٌ للأمرين لم يكن إلاّ لأحدهما دون الآخر وأنّى له بذلك ؟ فان عوّل صاحب الكتاب على ما لا يزال أصحابه يعتمدونه من رجوع من ذكرنا من المخالفين ووقوع الرضا منهم فسنبينّ بطلان هذا فيما بعد ، ونَدلّ على أن الرضا لم يُعلم وأكثر ما عُلم الكفّ عن النكير المخصوص ، وذلك لا يدلّ على الرّضا في مثل تلك الحال ، على أن أحداً من المنكرين لإمامة أبي بكر ممَّن ذكرناه لم يقل أيضاً إنّه جائز عندي من طريق العقل الاختيار وانما خلافي هذا في

---

(١) الخطوب جمع خطب وهو الأمر العظيم .

(٢) خ « جلة » ويقصد بهم علياً عليه السلام والمنحازين إليه يوم السقيفة كالزبير وسلمان والمقداد وأبي ذر وعمار ، وخالد وابان ابني سعيد بن العاص ، وأبي الهيثم بن التّيهان ، وسهل وعثمان ابني حنيف ، وخزيمة بن ثابت ذي الشهادتين وأبي أيوب الانصاري وأبي بن كعب وبريدة الأسلمي والعباس وأولاده بل بني هاشم كافة وغيرهم .

(٣) خ « ذلك » .

عين المختار لا في أصل الاختيار ، وكما لم يقُل عند اظهار الخلاف إنّني مخالفٌ في أصل الاختيار ،ومُبطل لجميعه، وليس خلافي خلاف من ينكر اختياراً ويصحح آخر   فان جاز عند خصومنا أن يكون ما ذكرناه أولاً مُستقراً في نفوس القوم المخالفين في إمامة الرجل الذي ذكرناه وان لم يصرّحوا به ، وعوّلوا على ما يرجع إلى الدليل فيه من أحوالهم ، جاز أيضاً أن يكون ما ذكرناه أخيراً كان في نفوسهم ولم يظهروه للعلّة التي ذكرت أو لغيرها ، وما يُدّعى في الأنصار من أنّ ظاهر خلافهم كان في عين المختار لا في أصل الاختيار لا يمكن أن يُدّعى في غيرهم ممّن ذكر خلافه في تلك الحال .

وأمّا الشورى وما يدّعونه من أنّ دخول الجماعة فيها كان على سبيل الرّضا بالاختيار فسنُبيّنَ أيضاً أنّه ليس كلّ الداخلين فيها كان راضياً بالاختيار إذا انتهينا الى الكلام فيما يتعلق بالشورى ، على أنّ الخطوب لم تجر في أن العقل يدل على فساد الاختيار أم على صحته وانّما جرت في أعيان المختارين وقد خولف في ذلك بما أقلّ أحواله أن يكون محتملاً بإنكار أصل الاختيار كاحتماله لغيره وليس يجب على المنكر في كلّ حالٍ أن يبني وجه إنكاره على سبيل التفصيل وجهته، فإذا لم يجب ذلك لم يكن ترك القوم للتصريح بأنّ إنكارهم إنّما كان لأصل الاختيار دون فرعه إلاّ على أنّهم لم يكونوا منكرين لأصله ، لأنّ النكير على سبيل الجملة يكفي في مثل تلك الحال

فصـــل

في إبطال ما طعن به على ما حكاه من طرقنا في وجوب النصّ

قال صاحب الكتاب : « أحد مٰا يعتمدون عليه ما تقدّم القول فيه من أنّ الإمام لا بدّ أن يكون حجّة ، ومستودعاً للشريعة يحفظها ويقوم[1] [بأدائها، فلا بدّ من أن يكون مُعيَّناً يتميّز من غيره][2] وذلك لا يكون إلاّ بنصّ أو معجز ، وربّما قالوا : إذا كان يقوم بمصالح الدّين الّتي لا بدّ منها من إقامة الحدود وما أشبهها[3] فلا بدّ من عصمته ، ولا يكون كذلك إلاّ بالتّعيين » .

قال : « وكلُّ ذلك * ممّا تقدّم الكلام عليه*[4] والجواب عنه لأنّهم إذا بنوا النصّ عليه وقد بيّنا فساد التعلُّق به فيجب أن لا يصح إثبات النصّ من جهة العقل.... »[5] .

---

(١) « يقوم » ساقطة من المغني والشافي وقد اقتضاها السياق .

(٢) ما بين المعقوفين ساقط من الشافي واعدناه من المغني .

(٣) عند المقابلة بين ما في المغني والمنقول عنه هنا يظهر أن كلمة « وما أشبهها » إجمال من المرتضى للمذكور هناك لأنّ الذي في « المغني » هكذا : (يقوم بمصالح الدين التي لا بدّ منها من إقامة الحدود ، وتنفيذ الأحكام ، وقسمة الفيء والغنيمة ، وجباية الخراج ، إلى غير ذلك ، فلا بدّ أن يكون معصوماً لا يزل ولا يضلّ ، ولا يكون ذلك إلاّ بالتعيين الذي لا يكون إلاّ بنصّ أو معجز الى سائر ما يشاكل ذلك ممّا قدّمناه وكل ذلك) الخ .

(٤) ما بين النجمتين ساقط من المغني .

(٥) المغني ٢٠ ق ١ / ١٠٣.

يقال له : قد تقدم كلامنا على ما ظننت أنّه مفسدٌ لما حكيته عنّا ، وكشفنا من بطلانه بما لا يدخل على منصفٍ شبهة ، فإذا كنت معتمداً في دفع استدلالنا بما حكيته على ما قدمته وقد بيّنا فساده بما تقدم فقد سلم ما تطرّقنا به الى وجوب النص وخلص من كلّ شبهة .

قال صاحب الكتاب : « شبهة أُخرى لهم وربّما قالوا : لا بدّ لمن يكون إماماً أن يكون على حال وصفة لا طريق للاجتهاد فيها ، فلا بدّ من أن يكون بنصٍّ ، وربّما ذكروا في هذه الصفة كونه معصوماً الى سائر ما تقدّم ، والجواب عنه قد سَلَفَ » .

قال « وربّمـا ذكروا غيره ، بأن يقولوا : لا بدّ من أن يكون عالماً بجميع الأحكام حتّى لا يشذّ عليه[1] شيء منها والاّ لزم ذلك أن يكون قد كلف القيام بما لا سبيل له إليه[2] ويحلّ ذلك محل تكليف ما لا يطاق فلا بدّ من نصّ عليه ، لأنّه لا طريق للمجتهدين الى معرفة ذلك من حاله ، لأنه إنّما يعلم ذلك من حاله في استغراق المعلوم[3] من يعرف هذه العلوم أجمع لم تصح لهم معرفته ، ولأن معرفة ذلك لا تصحّ إلاّ بامتدادِ الأوقات ، وبالتجربة والامتحان ، فاذا لم يكن وقوف أحدٍ من الأُمّة عليه لم يجز أن يكلف الاجتهاد في ذلك فلا بدّ من النصّ »[4].

قال : « ثم يقال لهم : أمن جهة العقل تعلمون أنّ كونه عالماً بجميع هذه الأحكام من شرط كونه إماماً ، أو بالسمع ؟ فان قالوا :

---

(١) غ « لا يشذّ منه » .

(٢) الضمير في «له» للإمام ، وفي « إليه » لما يكلف القيام به .

(٣) غ : « هذه العلوم » .

(٤) المغني ٢٠ ق ١ / ١٠٤ .

بالسمع قيل لهم : إنّما نكلمكم في طريقة العقل *فكيف يصحّ أن تلجأوا إلى السمع الذي يجري مجرى الفرع للعقل*[١]، والذي إذا ثبت لم يدل على أنّ قضية العقل تقتضيه [لأنّه قد ثبت بالسمع ما كان يجوز في خلافه][٢] فلا بدّ من أن يقولوا : إنّا علمنا ذلك بالعقل ، فيقال لهم : وأيّ دليل في العقل يقتضي ما ذكرتموه مع علمنا بأنّه قد يجوز أن يقوم بكل ما فوّض إليه على حقّه وان لم يكن عالماً بجميع الأحكام»[٣].

يقال له : أما الذي يدلّ على وجوب كون الامام عالماً بجميع الأحكام فهو أنّه قد ثبت أنّ الإمام إمام في سائر الدين ، ومتولٍّ للحكم في جميعه ، جليله ودقيقه ، ظاهره وغامضه وليس يجوز أن لا يكون عالماً بجميع الدين والأحكام ، وهذه صفته لأنّ من المتقرر عند العقلاء قبح استكفاء الأمر وتوليته من لا يعلمه ، وان كان لمن ولّوه واستكفوه سبيل الى علمه ، لأنّ المعتبر عندهم كون المولّى عالماً بما ولي ومضطلعاً به ولا معتبر بامكان تعلمه وكونه مخلّى بينه وبين طريق العلم لأن ذلك وان كان حاصلاً فلا تخرج ولايته من أن تكون قبيحة إذا كان فاقداً للعلم بما فوّض إليه.

يبيّن ما ذكرناه أن الملك إذا أراد أن يستوزر بعض أصحابه ويستكفيه تدبير جيوشه ومملكته فلا بدّ أن يختار لذلك من يثق منه بالمعرفة والاضطلاع حتى أنه ربما جربه في بعض ما يشكّ فيه من حاله ، وفيما لا يكون واثقاً بمعرفته به واضطلاعه عليه ، وليس يجوز أن يفوض أمر وزارته ، وتدبير اموره وسياسة جنده الى من لا علم له بشيء من ذلك ، لكنّه ممن يتمكن من التعلم والتعرّف ولا حائل بينه وبين البحث والمسألة

---

(١) ما بين النجمتين ساقط من المغني.
(٢) ما بين المعقوفين معادٌ من المغني .
(٣) المغني ٢٠ ق ١ / ١٠٤.

ومتى استكفى الملك من هذه حاله ، يعني فقد العلم والاضطلاع كان مقبحاً مهملاً لأمر وزارته واضعاً لها في غير موضعها ، واستحق من جميع العقلاء نهاية اللّوم والازراء عليه ، وهذا حكم كل واحد منّا مع من يستكفيه مهمّاً من أموره فإنه لا يجوز أن يفوّض أحدنا ما يريد أن يصنعه الى من لا معرفة له بتلك الصناعة، لكنّه يتمكن من تعرفها وتعلمها وكلّ من رأيناه فاعلاً لذلك عددناه في جملة السفهاء ، ولا فرق فيما اعتبرناه بين فقد المستكفى للعلم بجميع ما أسند إليه وبين فقده للعلم ببعضه ، لأن العلّة التي لها قبُح العُلماء(١) ولاية الشيء من لا يعلم جميعه هي فقده للعلم بما تولاه ، وهذه العلة قائمة في البعض لأنه إذا كان حكم البعض حكم الكل في الولاية والاستكفاء ففقد المولّى للعلم بالبعض كفقده للعلم بالكلّ ، وليس يشك العقلاء في أن بعض الملوك لو ولّى وزارته أو كتابته من لا يعلم أكثر أحكام الكتابةوالوزارة أو شطرها(٢) لكان حكمه في فعل القبيح حكم من ولّى وزارته من لا يعلم شيئاً منها ، وكذلك القول في الكتابة ، وليس تجري الولاية والاستكفاء مجرى التكليف ، فان تكليف الشيء من لا يعلم إذا كان له سبيل الى علمه حسن وولايته واستكفاء أمره من لا يعلمه قبيح وان كان المولّى متمكناً من أن يعلم ، وللفرق أيضاً بين الأمرين مثال في الشاهد لأنّ احدنا يحسن منه أن يكلّف بعض غلمانه(٣) أو أحد أولاده علم بعض الصناعات إذا كان متمكناً من الوصول إلى العلم بها ، ولا يحسن منه أن يولّيه صناعة ويجعله رئيساً فيها وقدوة وهو لا يحسنها ، أو لا يحسن أكثرها .

---

(١) خ « العلماء والحكماء » .

(٢) شطر الشيء نصفه ، والمراد هنا القيام ببعضها .

(٣) خ « غلمانه وخدّامه » .

وممّا يوضح ما ذكرناه أنّ اعتذار من عدل عن ولاية غيره أمراً من الامور بأنه لا يعلمه ولا يحسنه واضح ، واقع موقعه عند العقلاء ، كما أن اعتذاره في العدول عنه بأنه لا يقدر على ما عدل فيه عنه أيضاً صحيح واضح ، فلولا أن ولاية الشيء من لا يعلمه قبيحة غير جائزة لم يحسن الاعتذار بأنه لا يحسن ولا يعلم كما لا يحسن الاعتذار بغير ذلك مما لا تأثير له في قبح الولاية كالهيئة والخلقة ، وليس لأحد أن يقول إن الامام إمام فيما علمه من الأحكام دون ما لم يعلمه، ويطعن بذلك فيما اعتمدناه لأن الاجماع يمنع من ذلك ولا خلاف في أن الامام امامٌ في سائر الدين وان اختلف في تأويل معنى الامامة .

وانما بنينا الكلام في الدلالة على وجوب كونه عالماً بجميع الأحكام على كونه اماماً في سائر الدين ، ولو جاز أن يكون إماماً في بعض من الدّين دون بعض لم يجب عندنا أن يكون عالماً بالبعض الذي ليس هو إماماً فيه ، وممّا يدلّ أيضاً على ذلك أن الإمام قد ثبت كونه حجّة في الدين ، وحافظاً للشرع بما تقدم من الأدلة ، فلو جوّزنا ذهاب بعض الأحكام عنه لقدح ذلك في كونه حجة من وجهين .

أحدهما : إنا لا نأمن أن يكون ما ذهب عنه من أمر الدين ولم يكن عالماً به مما اتفق للامة كتمانه ، والاعراض عن نقله وأدائه ، لأنّا قد دلّلنا فيما مضى من الكتاب على جواز ذلك عليها ، وإذا كنّا إنما نفزع فيما يجوز عليها من الكتمان الى بيان الامام واستدراكه عليها فمتى جوّزنا على الإمام أن يذهب عنه بعض الأحكام ارتفعت ثقتنا بوصول جميع الشرع إلينا ، وهذا قادح في كون الإمام حجّة بلا شكّ .

والوجه الآخر: أن تجويز ذهاب بعض الدين عنه ، واشكال بعض

الأحكام عليه منفّر عن قبول قوله والانقياد له ، وما ينفر عن قبول قوله قادح في كونه حجّة ، وليس لأحد أن يقول: إنّ تجويز ما ذكرتموه غير منفّر فيجب أن تدلوا على كونه منفراً وما تنكرون على من قال لكم: ان الذي ذكرتموه لو كان منفّراً لوجب أن لا يصحّ ممن جوزه على الامام قبول قوله والانقياد له ، وفي العلم بأن من جوّز ما ذكرتموه يصحّ أن ينقاد له ويمتثل أمره دلالة على بطلان ما اعتبرتموه ، لأنا لم نعنِ بالتنفير ما يمنع من قبول القول ، ويرفع صحة الانقياد ، وليس هذا مراد احد من المحصّلين[1] بذكر التنفير في المواضع التي يذكر فيها ، والذي أردناه أن رعيّـة الامام لا يكونون عند تجويزهم عليه الجهل ببعض الدّين وشطره في السكون الى قوله والانقياد له، والانتهاء الى أوامـره . إذا لم يجوزوا ذلك عليه ، واعتقدوا أنّه عالم بجميع ما هو إمام فيه ، فمن ادّعى أنه لا فرق بين الحالين فيما يقتضي السكون والقرب من القبول كان مكابراً لعقله ومن ادّعى أنّهم في الحالين معاً يصحّ منهم القبول والانقياد ولا ينكر وقوعهما من جهتهم كان محقاً لأنه غير طاعن على كلامنا لأنّا لم نرد بالتنفير دفع الامكان والصحّة ، وإنّما أردنا ما ذكرناه على أنّه لو أخرج ما ذكرناه من أن يكون منفّراً وقوع القبول ممن جوّزه لأخرج تجويز الكبائر على الأنبياء قبل حال النبوة وفي حالها من أن يكون منفّراً وقوع تصديقهم والعمل بشرائعهم ممن جوّزها فاذا كان ذلك غير مخرج لتجويز الكبائر من حكم التنفير الذي هو أنّ المكلّفين لا يكونون عنده من السكون إلى قول النبي على الحدّ الذي يكونون عليه إذا أمنوها ووثقوا ببراءته منها فكذلك القول فيما حكمنا به من حصول التنفير عمّن جوّز عليه الجهل بأكثر الدين لأنا لم نعنِ به الاّ ما عناه من جعل تجويز الكبائر منفّراً عن الأنبياء عليهم السلام ، ويدل أيضاً على

---

(١) المراد بالمحصّلين طلاّب العلوم وهو مصطلح حادث .

كون الامام عالماً بجميع الأحكام ما ثبت من وجوب الاقتداء به في جميع الدين ، وليس يصحّ الاقتداء في الشيء بمن لا يعلمه ، وليس للمخالف أن يقول : إنّا نقتدي به فيما يعلمه دون ما لا يعلمه لأنا قد بيّنا من قبل أنه إمام في جميع الدين وان ثبوت كونه إماماً في جميعه يقتضي كونه مقتدى به في الكلّ ، وإذا ثبت بما ذكرناه وجوب كونه عالماً بكل الأحكام استحال اختياره ، ووجب النصّ عليه ، لأنّ من يقوم باختياره من الامة لا يعلم جميع الأحكام ، فكيف يصحّ أن يختار من هذه صفته ؟

فأمّا حوالة صاحب الكتاب في أوّل ما حكيناه من كلامه في هذا الفصل على ما سلف له في إبطال كون الامام معصوماً ، فما أحالنا عليه قد بيّنا بطلانه ، واستقصينا الكلام عليه عند نصرتنا الأدلة في وجوب عصمة الامام .

فأمّا قوله فيما حكاه عنّا من الاستدلال : «والاّ أدّى ذلك الى أن يكون قد كلف القيام بما لا سبيل له إليه ، ويحلّ محل تكليف ما لا يطاق» فإنا لا نعتمد على ما ظنّه ولا نلزمه إيّاه أيضاً بل الذي يؤدي إلى ذلك إليه من الفساد وفعل القبيح هو ما ذكرنا في صدر كلامنا هذا وأشبعناه .

وقد بيّنا أن العقلاء يستقبحون استكفاء الأمر من لا يعلمه وان كان له الى علمه سبيل ، وليس إذا لم يقبح هذا الفعل من حيث كان تكليفاً لما لا يطاق لا يجب قبحه ، لأن جهات القبح كثيرة من جملتها تكليف ما لا يطاق ، وقد يجوز أن يكون ما لم يقبح لهذا الوجه يقبح لغيره .

فأمّا قوله « أمن جهة العقل علمتم أن كونه عالماً بجميع الأحكام من شرط كونه إماماً أو بالسمع؟ » .

فقد بيّنا في الفصل المتقدم ان كون الامام عالماً بجميع الأحكام ليس

من صفاته التي لا بدّ منها في العقل لأنّ العقل كان يجوّز أن لا تقع العبادة بشيء من الشرائع فكيف يجعل من شروط كونه إماماً في العقل ما يجوز في العقل ثبوته وانتفاؤه معاً ، وليس تجري هذه الصفة مجرى العصمة لأن تلك يجب كون الامام عليها في العقل وقبل الشرع وبعده ، غير أنا وان لم نجعل كونه عالماً بجميع الأحكام من الشروط العقلية في الامامة ، فانا بعد العبادة بالشرائع ، وثبوت كون الامام إماماً في جميع الدّين نعلم بدليل العقل وقياسه أنه لا بدّ من أن يكون عالماً بجميع الأحكام من الوجوه التي ذكرناها .

فان أراد صاحب الكتاب باضافة ذلك الى العقل ما ذكرناه أولاً فقد بيّنا انا لا نجعل هذه الصفة من الشرائط العقلية الواجبة لتجويز العقل ارتفاع العبادة بالشرائع ، وان كان المراد ما ذكرناه ثانياً فليس يمنع من إضافته الى العقل بمعنى انا نعلم بالعقل وأدلته بعد استقرار الشرائع وجوب كون الامام عالماً بجميعها .

قال صاحب الكتاب : « فان قالوا كيف يصحّ أن يقوم بذلك والقيام بالعمل لا يصحّ إلا مع العلم ؟

قيل لهم : بأن يستدل حالاً بعد حال ويجتهد فيعرف ما ينزل من النوازل التي يلزمه الحكم فيها وبأن يرجع في كثير منها[1] الى الرأي والاجتهاد كالجهاد وغيره ، وقد يجوز أيضاً أن يقوم بذلك على حقه بأن يراجع العلماء ويستشيرهم فيحكم بما ثبت عنده من أصح الأقاويل ، وقد يجوز أيضاً من جهة العقل أن يكلف القبول من العلماء ، وأن يحكم بذلك كما يقول كثير من الناس في حكم الحاكم وكما نقوله [فيما كلّف به كثير من

---

(١) غ « من ذلك».

الناس][1] في باب الفتوى ، وقد يجوز أيضاً ان يستدرك علم ما فوض إليه [من الأحكام][2] بالرجوع الى اخبار الآحاد أو الى قول الامّة التي قد ثبت أنها حجّة[3]، وقد يجوز أن يكلّف فيما فوض إليه أنّ ما علمه يحكم فيه وما لم يعلمه يتوقف فيه لأن جميع الذي ذكرناه مما يجوز في العقل وورود التعبد[4] به . . . . »[5].

يقال له : هذا كلام من يظن أنا إنما قبحنا ولاية الامام وهو لا يعلم جميع الأحكام من حيث لم يكن له الى العلم بها سبيل ، وقد بيّنا أن وجود السبيل في هذا الموضع كعدمها إذا كان العلم بما أُسند إلى المولى مفقود أو أنه لا بد من قبح هذه الولاية مع فقد العلم، فلا حاجة بنا إلى الكلام على ما عددته من وجوه العلم التي يجوز أن يرجع الامام إليها ، لأنه لو ثبت في جميعها أنه طريق الى العلم ، وموصل إلى المعرفة بالأحكام لم يُخْلِ بما اعتمدناه فكيف واكثر ما أوردتـه لا يوصل عندنا الى علم بكنه[6] ولا الى ظن صحيح .

وقد قدّمنا الفرق بين التكليف والولاية ، فليس لمتعلّق أن يتعلق به .

ثم يقال له : فأجز قياساً على ما ذكرته أن يستكفي بعض حكماء ملوكنا أمر وزارته وتدبير مملكته ، من لا يعلم شيئاً من أحكام الوزارة

---

(١) التكملة من « المغني » .   (٢) ما بين المعقوفين من المغنى

(٣) غ « قد ثبت بالدليل أنه حجّة » فعليه يكون الضمير الى « قول الامة » وعلى ما في المتن الضمير إلى الامة » .

(٤) غ « التعبير به » .

(٥) المغني ٢٠ ق ١ / ١٠٥.

(٦) كنه الشيء : نهايته ، ومنه قولهم : أعرفه كنه المعرفة .

وشروطها أو لا يعلم جلّها وجمهورها[1] ويحسن ذلك منه من حيث كان الوزير متمكناً من أن يسأل عما يحتاج إليه أهل المعرفة ويستفيد منهم حالاً بعد حال ، ويعدل عن أن يولّيها من يثق منه بالمعرفة والهداية[2] ولا يحتاج في العلم بشروط الوزارة واحكامها الى استزادة واستفادة مع أن أوصافهما واحوالهما فيما يظن بهما متساوية الا فيما ذكرناه فان أجاز هذا وقف موقفاً لا يشكّ جميع العقلاء في قُبحه وطولب بالفرق بين ما أجازه وبين سائر ما يرجع في قبحه الى العقلاء فانه لا يجد فرقاً وإن مَنَع منه .

قيل له : وأيّ فرق بين هذا وبين ما أجزته في الامام والعلّة التي تطرقت الى حسن ولايته مع فقده للعلم بالأحكام حاصلة فيما عارضناك به؟ وهي امكان التعرف والتعلّم .

فان قال : ليس يشبه ما أجزته في الامام ما عارضتم به ، لأنني لم أُجز أن يولّى الامامة من لا يعلم الأحكام ، ويعدل بها عمّن يعلمها ، والزامكم تضمّن هذا الوجه .

قيل له : لا بدّ من جواز ذلك على مذهبك لأنّه ليس من شروط الامامة عندك كونه[3] عالماً بجميع الأحكام ، كما أنّه ليس من شروطها عندك أن يكون أفضل الامة وأكثرهم ثواباً ، وإذا لم يكن ما ذكرناه شرطاً جاز أن يعدل عمّن حصل فيه الى غيره بعد أن يكون ذلك الغير ممن يتمكن من التعرف والتوصل لأن هذا هو الشرط عندك دون الأول .

فان قال : إنما قبح من الملك أن يولّي وزارته من لا يعلمها ويُسند

(١) أي جلها ، ومنه جمهور الناس : أي جلهم .
(٢) خ « والكفاية ».
(٣) كون الامام ، خ ل.

أمر كتابته الى من لا يحسنها ، وان كان لهما الى التعرف سبيل من حيث كان في ذلك ضرر عليه وتفويت لمنافعه لأنّه لا بدّ أن يستضرّ بما يتأخر من تدبير أمر مملكته ، ويتمادى من تنفيذ أمورِهِ ، وليس هذا حكم الامامة لأن الاحكام التي يتولاها الامام لا ضرر على الله تعالى في تأخرها ولا على أحد ، وإذا كانت العبادة بها في الأصل غير واجبة بالعقل فتأخرها أولى بأن يجوّزه العقل .

قيل له : ليس الأمر على ما ظننت ، لأنه لو كان قبح هذه الولاية التي قدّرناها يرجع إلى استضرار الملك ، وفوت منافعه لوجب أن يحسن منه ولاية من ذكرنا حاله على بعض من لا يدخل عليه ضرر في تأخر أمر تدبيره ، ولا يلحقه معه شيءُ من فوت منافعه ، وليس هذا التقدير بمستبعد ، لأنا نعلم أن رعايا الملك قد تختلف أحوالهم فيما يمسّ الملك من أمورهم فيكون فيهم من يستضر بتأخر أمر تدبيرهم وسياستهم ، وفيهم من لا يكون هذا حكمه وإذا كان جميع العقلاء يستقبحون هذه الولاية وان لم يعد منها ضرر على الملك كاستقباحهم الاولى[1] علمنا أنه لا معتبر بالضرر [وانه ليس][2] علة القبح[3] فقد علم المستكفى بما فوض إليه .

وبعد ، فلو قبح ما ذكرناه في الشاهد لما يعود به من الضّرر لوجب أن لا يستقبحه من العقلاء إلاّ من علم بحصول الضرر فيه على المولِّي ، ولوجب أن يكون استقباحهم له من كثرة ما يعود به من الضرر عليه أكثر ، ولومهم عليه أعظم حتى يكون الاستقباح تابعاً للضرر يزيد بزيادته ، وينقص بنقصانه ، وكلّ هذا مما يعلم خلافه ، على أنه لا فرق

---

(١) وهي قبح توليه من يعود الضرر بولايته على المولِّي .
(٢) التكملة لاستقامة المعنى .
(٣) في الأصل « وان علّة القبح » ولا يستقيم المعنى إلاّ بحذف « وانّ » .

بين من جعل قبح استكفاء الامر من لا يعلمه ولا يضطلع به راجعاً إلى ما يعود به من الضرر وبين المجبرة إذا ادّعت أن جميع القبائح كالظلم والكذب وتكليف ما لا يطاق إنّما استقبحها العقلاء في الشاهد لما يلحق فاعلها من الضَّرر اما باستحقاق العقاب ، أو باللوم والتهجين من العقلاء ، وتطرقت بذلك الى حُسنها من فعل الله تعالى من حيث لم يجز عليه الاستضرار .

فأمّا قولك: « يجوز أن يكلّف القبول من العلماء كما يقال في الفتوى ، ويقوله كثير من الناس في حكم الحاكم » فان العامي إنما يسوغ[١] في العقل أن يكلّف القبول من غيره من حيث لم يكن متولياً للحكم فيما جهله ولا منصوباً للقضاء فيه ، فجاز أن يرجع فيما لا يعلمه الى غيره ، لأن ذلك فرضه ، وليس هذا حكم الامام لأنه الحاكم في سائر الدين ، والمنصوب للقضاء في جميعه ، ولو كان [٢]بمنزلة العامي في سقوط ولاية الحكم عنه لجاز أن يتساوى منزلتهما في التعبد بالرجوع الى العلماء .

فأمّا الحاكم فليس يجوز أن يجهل شيئاً مما نصب للحكم فيه ومن نصب حاكماً لا معرفة عنده بالحكم كان سفيهاً وكلّ ما يجهله الحكام المتولون من قبل الامام فهو خارج من ولايتهم ، وموقوف على حكم الامام أو حكم غيره ممن له معرفة به .

قال صاحب الكتاب : « فان قالوا لو جاز في الامام ما ذكرتم لجاز في الرسول مثله .

قيل لهم : إنا نجيز من جهة العقل كثيراً ممّا ذكرناه بأن يتعبّده الله

(١) خ « انما ساغ » .

(٢) خ « ولو كان يجوز له ما يجوز للعامي » .

تعالى في الأحكام بأن يجتهد أو بأن يحكم بما تقرر عنده في عقله أو بأن يتوقف في كثير من ذلك الى ما شاكله وانما نمنعه الآن لا لأن العقل[1] كان لا يجوز التعبد به بل لأن الدلالة في الشرع دلت على خلافه. . .»[2].

يقال له : إذا اجزت ذلك في الرسول كإجازتك إيّاه في الامام كان الكلام في الأمرين عليك واحداً ، وما ذكرنا من الأدلة المتقدمة يتناول الخلاف في الموضعين لأن الرسول إذا كان حاكماً في سائر الدّين ، وإماماً في جميعه وجب من كونه عالماً بالأحكام ما أوجبناه في الامام .

فأمّا قولك : « يحكم بما تقرر في عقله ويتوقف في مواضع » ، فان أردت انه يفعل ذلك فيما لله تعالى فيه حكم مشروع نصبه للحكم به وجعله الامام فيه ، فهذا مما لا يجوز وهو الذي بيّنا فساده بكل الذي تقدّم ، وان أردت أنه يتوقف أو يرجع إلى العقل فيما ليس فيه حكم مشروع نصب حاكماً به وممضياً له بل العبادة فيه هي التوقف أو الرجوع الى العقل فهذا مما لا نأباه لأنا إنما نوجب أن يعلم جميع الأحكام المشروعة التي جعل إماماً فيها وحاكماً بها مما لا حكم فيه ، أو فيه حكم ليس من جملة الشرع الذي هو إمام فيه لأهله خارج عما أوجبناه والى معنى هذا الجواب نرجع إذا سئلنا عن سبب ما روي من توقف النبي صلّ الله عليه وآله في بعض الأحكام كقصّة المجادلة وما اشبهها لأن الذي يتوقف (ص) فيه لم يكن له حكم في شرعه فيجب علمه به وفرضه فيه هو ما صنعه عليه السلام من التوقف وانتظار الوحي وليس هذا حكم ما أنكرناه

---

(١) في الأصل « في العقل » وأصلحنا العبارة عن « المغني » .

(٢) المغني ٢٠ / ١ / ١٠٥.

من فقد علم الإمام بالأحكام المشروعة المبيّنة[1] التي هو إمام فيها .

قال صاحب الكتاب : « وبعد ، فانه يقال لهم : أيجب في حكمة العقل [2] ان لا يقع من الامام الخطأ فيما يقوم به ، فان قالوا بذلك لزمهم أن يكون عالماً بالامور الباطنة مما يرفع إليه كما يكون عالماً بالأحكام لأنّهم إن لم يقولوا بذلك فلا بدّ من تجويزهم الغلط عليه ثم ذكر إقامة الحدّ على من يكذب عليه الشهود ، وأخذ المال من زيد ودفعه [3] الى عمرو وهو لا يستحقّه .

قال : « وهذا يوجب عليهم أن يكون عالماً بالغيب وبسائر أحوال الناس ، وعلى هذا الوجه الزمهم شيوخنا أن يكون الامام عارفا بالصنائع والحرف إلى غير ذلك مما يصحّ الترافع [4] فيه . . . » [5] .

يقال له : كيف ظننت أن العلم ببواطن الامور ومغيبها يجري مجرى ما أوجبناه من العلم بالأحكام او ما علمت انا انما أوجبنا احاطة الامام بالأحكام من حيث كان لله تعالى حكم مشروع في الحوادث أوجب عليه امضاءه ، وجعله حاكماً به وإماماً فيه ، فهل لله تعالى في باطن الحوادث حكم يخالف للظاهر شرعه ، وواجب على الامام العمل به ؟ وكيف عددت من جملة الغلط في الحكم إقامة الحدّ على من لا يستحقه واخذ المال ممن هو في الباطن بريء الذمّة منه ؟ وأي غلط في ذلك وهو حكم الله في

---

(١) خ «التي هي اليه وهو».

(٢) غ « في حكم العقل ».

(٣) غ « يدفع».

(٤) غ « مما يصحّ وقوع الشرائع فيه ».

(٥) المغني ٢٠ ق ١ / ١٠٥ و١٠٦.

هذه الحوادث الذي أوجب على الامام إقامته وامضاءه دون الباطن الذي لا عبادة على الامام فيه ؟

ثم يقال له : أليس جائزاً عندك في العقل أن يكون لله تعالى حكم أو احكام في الشريعة بيّنها ودلّ عليها لا يعلمها الامام ؟ فلا بدّ من بلى لأنّه في تعاطي نصرة هذا المذهب.

فيقال له : فهل لله تعالى حكم في بواطن الحوادث تعبد بالامام به أو غيره ؟ كأنه مثلاً تعبّد بمعرفة كون المشهود عليه مستحقاً للحدّ على الحقيقة وان الشهود صادقون في شهادتهم . فإذا قال : لا ، قيل له : فكيف ألزمت من أوجب علم الامام بالأحكام المشروعة أن يعلم ما لا شرع فيه ولا عبادة به وانّما كان يلزم كلامك على سبيل المناقضة أن لو كان الله تعالى قد تعبّد في الباطن بعبادات واحكام وأوجب على الامام العمل بها ، وأجزنا عليه ان لا يعلمها [1] مما لم نُجِزْهُ ، والفرق بين ما أنكرناه وأجزناه واضح .

فان قال : فأنا أقول أيضاً : إنّ حكم الله تعالى فيما لا يعلمه الامام وفرضه عليه هو الاجتهاد والاستدلال .

قيل له : ليس الاستدلال هو الحكم المتعبّد بامضائه بل الاستدلال هو الطريق الى الحكم ، والحكم في نفسه غير الطريق إليه ، فإذا كان حكم الله تعالى في الحادثة التحريم أو التحليل ، والامام حاكم في جميع الدّين فلا بدّ من أن يكون عالماً بالحكم نفسه لا بالطريق إليه وإلاّ أدّى الى جواز ما ذكرناه مما يستقبحه العقلاء .

(١) الضمير في « يعلمها » للإمام .

قال صاحب الكتاب : « وبَعد ، فإن كلّ ذلك يلزمهم في الامراء فيقال لهم فيجب إذا كانوا يقومون بهذه الأمور أن يكونوا عالمين بكلّ الأحكام للوجه الذي ذكرتم ، وأن لا يجوز أن يرد التعبد باختيار أمير وحاكم لا يكون بهذه الصفة ، وبطلان ذلك يبيِّن فساد ما تعلّقوا به ، فمن هذا الوجه ألزمهم شيوخنا في امراء الامام أن يكونوا عالمين بكلّ ما يعلمه الامام . . . »[1] .

يقال له : ليس امراء الامام وحكامه بولاةٍ في جميع الدين ، وليس إليهم الحكم في جميع ما يحكم فيه الامام ، ولو كانوا بهذه الصفة للزم فيهم ما أوجبناه في الامام ، وكيف يكونون حُكّاماً في جميع الدين وقد يلزمهم في كثير من الحوادث والنوائب مطالعة الامام والرجوع الى حكمه فيها ، ويكون محظوراً عليهم الاستبداد بامضائها دونه والذي يجب في الأمير والحاكم أن يكون كلّ واحد منهما عالماً بما أُسند إليه ، وقصرت ولايته عليه ، ولهذا ما يكون للامام في البلد الواحد خلفاء جماعة فيكون بعضهم خليفة له على تدبير الجماعة والحرب وسدّ الثغور ، وبعضهم على الخراج وجباية الأموال ، وبعضهم على الأحكام والقضاء بين الناس ، ويجوز أيضاً أن يكون له على الأحكام الشرعيّة جماعة من الخلفاء يختصّ واحد بولاية الحكم في الجزء الذي يحسنه من الشريعة ويقوم به ، وكلّ هذا ممّا لا يمكن أنْ يكون في الامام مثله ، لأنّ ولايته عامّة غير خاصّة ، وهو امام في الكلّ وحاكم في الجميع ، فالذي يجب على قياس قولنا في الامام أن يكون الأمير أو الحاكم عالماً بما تولّاه وفوض إليه ، وهكذا نقول على أن الامراء لو وجب فيهم العلم بسائر الأحكام مثل الامام لم يستحل حصول ولايتهم بالاختيار ، ولم يجب النص عليهم على الحدّ الذي ذكرناه في الامام لأنّا إنما

(١) المغني ٢٠ ق ١ / ١٠٦.

أحلنا اختيار الامام مع كونه عالماً بكل الأحكام من جهة ان المتولي لاختياره من الامة لا يعلم جميع الأحكام ، فلا يصح منهم اختيار من هذه صفته ، والامام يعلم سائر الأحكام فيجوز أن يختار من يعلمها ، ويفرق بين العالم بها وبين من ليس بعالم بالامتحان ، لأنه عالم بها وبوجهة المحنة فيها .

وأكثر ما يمكن أن يقال هاهنا ان اختيار من يعلم كل الأحكام يطول ويتمادى ولا يضبط لاتساع الأحكام وتفرعها ، ويمكن من ينصر هذه الطريقة أن يقول إنّ الأحكام وان كثرت فقد ثبت بالدليل أنّ لله تعالى في كلّ شيء منها حكماً مبيّناً إما بنص مجمل أو مُفصّل وقد يجوز أن يحيط بذلك عالم واحد ، وكما يجوز أن يحيط به فيجوز أن يمتحن فيه بالمسألة عن جملةٍ جملةٍ وان كانت مشتملة على فروع كثيرة واحكام في أعيان لا تحصى ، فانّ ذلك لا يبعد على العالم بما يمتحن فيه لا سيّما إذا كان معصوماً موفقاً وان بعد على غيره ، على أن المحنة لو تطاولت وتمادى زمانها واستبعدت لهذا الوجه لم يُخل بما أردناه بالكلام ، لأن غرضنا بيان أن الوجه الذي منه يستحيل اختيار الامام ويجب النصّ عليه غير حاصل في الامراء ليبطل بذلك قول صاحب الكتاب : «فيجب أن يكون الامراء عالمين بكل الاحكام وأن لا يجوز أن يرد التعبد باختيار أمير وحاكم للوجه الذي ذكرتم» ، وما ذكرناه أولاً أقوى وأولى بأن يعتمده .

قال صاحب الكتاب : «ويلزمهم على هذا الوجه أن يكون الامام أفضل حالاً في العلم من الرسول لأنه لا شكّ أنه عليه السلام لم يكن يعرف كلّ الأحكام بل كان الوحي ينزل عليه حالاً بعد حالٍ وأنه لم يكن يعرف بواطن الأمور فقد ثبت عنه عليه السلام انه كان يحكم بالظاهر ويتولى الله تعالى السرائر وانه يقضي بنحو ما يسمع وانه إذا قضى بشيء لواحد لم يحل له أن يأخذه إذا علم خلافه الى غير ذلك مما روى عنه في

هذا الباب ، وكل قول يؤدي الى أن الامام أعلى رتبة من الرسول وجب فساده. . . »[1] .

فيقال له : كيف يلزم أن يزيد الامام في العلم على الرسول والامام مستمدّ من الرسول ، وما حصل له علمه من احكام الدين فعنه أخذه ، ومن جهته استفاده ؟

فأمّا معرفة الرسول بالشيء إذا نزل به الوحي بعد أن لم يكن عارفاً به فلأنّ ذلك قبل نزول الوحي لم يكن من شرعه ولا من جملة ما هو امام فيه على ما تقدم في كلامنا ، غير أنه بعد تكامل الشرع ونزول الوحي بجميع الأحكام لا يجوز أن يكون غير عارفٍ ببعضها ، وكما ان الرسول قبل تكامل الشرع لم يكن عنده العلم بسائر الأحكام كذلك الامام قبل حال امامته لم يكن عالماً بالأحكام ، وانّما يجب في النبي والامام معاً العلم بما كانا امامين فيه ، ومتعبِّدين بالحكم به ، فما لم يكن مشروعاً خارج عن هذا وكذلك الأحوال التي تتقدم حال الامامة .

فأما العلم بالبواطن فمما لا يجب في النبيّ صلّى الله عليه وآله ولا في الامام على ما قدّمناه . وقد فرقنا بينه وبين العلم بأحكام الحوادث الظاهرة بما لا يخفى على متأمل .

قال صاحب الكتاب : « فان قيل : انما جاز في الرسول أن يعلم ذلك حالاً بعد حال لأمر يرجع إلى تمكّنه من الوحي وتوقعه له ، وليس كذلك حال الامام لأن الوحي عنه منقطع فلا بدّ من أن يكون في ابتداء أمره مستغرقاً للعلوم [وأن يكون أوّل أمره كأمر الرسول][2]، قيل لهم :

---

(١) المغني ٢٠ ق ١ / ١٠٦.

(٢) التكملة بين المعقوفين من المغني .

فما الذي يمنع في الامام أن يرجع في الاحكام التي تعرض[1] حالاً بعد حال الى ما ذكرنا من تعرف الأخبار ، أو إلى قول الامة ، أو الى طريقة الاجتهاد ، لأنّ كلّ ذلك مما يجوز التعبُّد به عقلاً فسبيلها سبيل انتظار الوحي فجوّزوا ذلك ، بل جوّزوا أن يلزمه الرجوع فيما لا يعلم إلى طريقة العقل ، أو يلزمه التوقف عند الشبهة ، . . . »[2] .

يقال له : ليس نرتضي السؤال الذي حكيته ، ولا نسألك عن مثله ، فقد تقدم القول في النبي صلّى الله عليه وآله ، والسبيل الذي من أجله جاز أن يتوقّف في بعض الأحكام ، وبيّنا أنّه بعد تكامل شرعه لا يصح أن يذهب عنه العلم بشيء من الأحكام ، كما لا يصحّ ذلك في الإمام إذا استقرّت امامته ، ولم يمنع من أن يكون الامام غير عارفٍ ببعض الأحكام من جهة أنّه إذا لم يعلمها لم يكن له سبيل الى علمها ، بل من حيث دلّلنا على أنّه لا يحسن أن يكون والياً للحكم في جميع الدين وهو لا يعلم بعضه ، وضربنا له الأمثال الواضحة فلو ثبت في جميع ما ذكرته أنّه طريق للعلم[3] ووصله إلينا لم يُخل بصحة كلامنا .

وقولك : « جوّزوا أن يلزمه الرجوع فيما لا يعلمه الى طريقة العلم ، أو يلزمه التوقف » فقد مضى تقسيمنا له ، وانّك إن أردت به رجوعه الى العقل ، أو توقفه فيما لله تعالى فيه حكم مشروع يلزمه القيام به من حيث كان إماماً فيه ، وحاكماً به ليس هو التوقُّف ، ولا الرجوع الى العقل ، فذلك غير جائز لما تقدّم ، وإن أردت بما ألزمته من التوقّف أو الرجوع الى العقل أن يستعملها الامام فيما لا حكم لله تعالى فيه ، ولا

---

(١) غ « تعترض ».
(٢) المغني ٢٠ ق ١ / ١٠٧.
(٣) الى العلم ، خ ل.

فرض على الامام سوى التوقّف أو الرجوع الى العقل فقد أجبناك الى جواز ذلك ، وبيّنا أنّه خارج عما أنكرناه .

قال صاحب الكتاب : « لأنّه إذا جاز[1] عندكم أن يكون الامام قائماً في الزمان ، ويصير ممنوعاً من إقامة الحدود والأحكام ، وسائر ما فوِّض إليه فما الذي يمنع مع تمكُّنه من أن يتوقف في بعض ذلك ، وانّما نذكر هذه الامور من جهة العقل فليس لأحدٍ أن يعترض علينا بورود السمع بخلافه،[2] . . . » .

يقال له : بين ولاية الامام وهو لا يعرف الأحكام التي تولّاها ، وجُعل حاكماً بها ، وبين ولايته وهو عالم بها ، مع تجويز أن يُمنع من امضائها ، ويحال بينه وبين إقامتها فرق واضحٌ لا يذهب على المتأمل ، لأنّ ولايته مع الجهل بما تولّاه تُلحق بمولّيه غاية الذم لما دلّلنا عليه من قبل ، وليس هذا حكم ولايته مع معرفته بما اسند إليه ، واضطلاعه به ، وان مُنع من تنفيذ الأحكام واقامتها ، لأنّ الذمّ في هذه الحال راجع على المانع للامام ممّا تعبّده الله تعالى بإقامته ، ولا لوم على موليه وجاعله إماماً ، والمثال الذي ضربناه فيما تقدّم يفرق ـ أيضاً ـ بين الأمرين ، لأنّه لا يقبح من الحكيم من الملوك أن يردَّ أمر وزارته الى من يثق منه بالمعرفة والغناء[3] وإن جوّز أن يحول بعض رعاياه بين وزيره وبين كثير من تدبيره وتصرّفه ، ويقبح منه أن يوليه وهو لا يعلم أحكام الوزارة ولا يحسنها[4] .

قال صاحب الكتاب : « ويقال لهم : أليس قد ثبت عنه عليه

---

(١) غ « إذا كان » . .

(٢) المغني ٢٠ ق ١ / ١٠٧ .

(٣) الغناء ـ بالفتح والمدّ ـ النفع .

(٤) ولا يحسن منها شيئاً ، خ ل .

السلام وعن أمير المؤمنين عليه السلام أنّهما وليا من أخطأ وزلّ عن الطريق ؟ فلا بدّ من الاقرار بذلك لتواتر الخبر به ، . . . فيقال لهم : فإذا جاز ذلك ولا يوجب فساداً فما الذي يمنع من أن لا يكون الامام عالماً بالأحكام ، ويجتهد فيما يتولاه ؟ لأنه إذا جاز أن يجتهد فيمن[1] يوليه ، ويجوز عليه[2] الغلط فيه جاز أن يجتهد فيما يتولاه ، وان جاز ذلك مع الغلط ولـو منع العقل من أحدهما لوجب أن يمنع من الآخر، . . .»[3] .

يقال له : أمّا خطأ من تولّى من قبل الرسول صلّى الله عليه وآله ، ومن قِبل الإمام بعده فظاهر في الرواية ، ولو لم يكن أيضاً ثابتاً بالرواية لكنّا نجوّزه ، ولا نمنع منه ، غير أنّه لم يثبت أنّ خطأهم كان عن جهل بما تولّوه ، بل جائز أن يكونوا تعمّدوا ما فعلوه من الخطأ ، وذلك هو الصحيح المقطوع عليه عندنا ، لأنّ الامام لا يجوز أن يولّي الأمر من لا يعرفه ، ويعلم أحكامه ، وان جاز أن يوليه فتعمّد الخطأ فيه .

وقولك : « فما الذي يمنع من أن لا يكون الامام عالماً بالأحكام » فالمانع مما ألزمته قد تقدّم وتكرر، وخطأ الولاة من قبله تعمّداً[4] جائز لما بيناه من قبل من أنّ عصمتهم غير واجبة .

وقولك : « لأنه إذا جاز أن يجتهد فيمن يوليه ، ويجوز الغلط فيه جاز أن يجتهد فيما يتولاه وان جاز الغلط»[5] مبنيٌّ على ظنّك أن الإمام

---

(١) غ «فيما».
(٢) «الغلط» و«عليه» ساقطتان من المغني .
(٣) المغني ٢٠ ق ١ / ١٠٧.
(٤) «تعمداً» حال من الولاة.
(٥) لا يخفى أن المرتضى اختصر كلمة القاضي كما هو عادته احياناً عندما يستعرض كلام القاضي بعد إيراده جملة .

اجتهد فظنَّ أنَّ الذي ولاه عالم بما أسنده إليه، ولم يكن كذلك لوقوع الخطأ منه ، وانَّ الغلط جرى عليه في ذلك ، وهذا ظن بعيد لا يرجع الى حجّة ولا الى شبهة لأنّا قد بيّنا أن الذين اخطأوا من الولاة كانوا عالمين ، وانّما تعمّدوا الخطأ ولم يتم على الامام غلط في أمرهم ، فليس يجب ما ألزمتنا عليه من جواز الغلط على الامام في اجتهاده فيما يتولّاه ، على أنَّ الزامك مباين في الظاهر لتقديرك لأنّه ليس يجب إذا ولّى الامام من وقع منه الخطأ أن يكون هو نفسه غير عالم بالأحكام ، وانّما يجب أن يتبع هذا الالزام ذلك التقرير إذا ثبت أن الذين وقع منهم الخطأ من ولاته لم يتعمدوا الخطأ ، بل كان منهم عن جهلٍ ، أو ارتفاع علم ، ولم نَرَكَ قررت[1] ذلك ، ولو قرّرته لما أجبناك إليه ، ولطالبناك بتصحيح دعواك فيه .

قال صاحب الكتاب : « ثم يقال لهم : أليس قد ثبت أن أمير المؤمنين عليه السلام كان يرجع في تعرّف الأحكام الى غيره نحو ما ثبت عنه في المذي[2] ونحو ما ثبت عنه من رجوعه في موالي صفية[3] عند

(١) قدرت خ ل.

(٢) « بتصحيح » ساقطة من المغني .

(٣) مسألة المذي مروية في كتب الحديث مثل صحيح البخاري ١ / ٧١ في كتاب الغسل ، باب غسل المذي والوضوء منه ، وصحيح مسلم ١ / ٢٤٧ في كتاب الحيض ، وفي غير الصحيحين أيضاً واجمالها : أن علياً عليه السلام قال : كنت رجلاً مذاء ، فأمرت رجلاً أن يسأل النبيّ صلّى الله عليه وسلّم - وفي مسلم، انه المقداد بن الأسود - لمكان ابنته فسأله فقال (توضّأ واغسل ذكرك) والمرتضى وان وجه المسألة على وجه الفرض ولكن هذا محال لأنَّ معنى «مذّاء» أن تلك الحالة كانت تعاوده مرّة بعد أخرى فكيف يجهل امير المؤمنين حكماً يتعلق بالطهارة التي هي شطر الإيمان وكيف كان يعمل في الأيام التي سبقت اليوم الذي أرسل فيه المقداد ؟ وكيف اهمل السؤال عن مسألة تتعلق بالصلاة ، مضافاً إلى أن المعروف من فقه الأئمة من أهل البيت عليهم السلام أن المذي إذا عُرف لا يلزم غسله ، ولا يجب له الوضوء ، وقد روى الشيخ قريباً من هذه الرواية في =

اختصامه مع الزبير ـ وقوله : نحن نعقلهم ونرثهم ، وقول الزبير : انا أرثهم ـ الى عمر ، لأنه قال[1]: إنَّ النبي صلَّى الله عليه وآله قال : « إنَّ الميراث للابن والعقل [2]على العصبة» وثبت عنه أنه كان يرجع في السنن التي لم يسمعها الى خبر غيره نحو قوله : « كنت اذا سمعت من النبي صلَّى الله عليه وسلَّم حديثاً نفعني الله به ما شاء، واذا حدثني عنه غيره استحلفه فإذا حلف صدقته، وحدثني أبو بكر وصدق أبو بكر[3]، فكيف يقال مع

= الاستبصار ١ / ٩٢ بعدة وجوه وكان جوابه صلَّى الله عليه وآله : (ليس بشيء).

(٣) يعني صفيَّة بنت عبد المطلب ، وذلك أنَّها أعتقت عبيداً لها فمات العبيد ولم يخلِّفوا فطلب الزبير ميراثهم لأنَّ أُمَّه اعتقتهم فولاؤهم لها وهو وارثها ، وطلب عليّ عليه السلام ميراثهم لأنَّ المعتِق إذا كان امرأة فولاء مولاها لعصبتها مطلقاً ، وهذا الرأي منقول عن عليّ عليه السلام في كتب الفريقين يقول ابن رشد في بداية المجتهد باب الولاء : « وفي هذا الباب مسألة مشهورة وهي إذا ماتت امرأة ولها ولاء وولد وعَصَبة لمن ينتقل الولاء ؟ فقالت طائفة لعَصَبتها لأنهم الذين يعقلون عنها ، ولا ولاء للولد ، وهو قول عليّ بن أبي طالب ، وقال قوم لابنها وهو قول عمر بن الخطاب ، وعليه فقهاء الأمصار » .

(١) أي الزبير .

(٢) العقل ـ بفتحتين ـ: مصدر عقل يعقل وبابه ضرب ، والعاقلة : هم العَصَبة ـ بفتحتين أيضاً ، وعصبة الرجل أولياؤه الذكور ، هذا لغةً ، أمّا في اصطلاح الفقهاء : هم الذين ليس لهم سهم مقدّر في الميراث ، والتعصيب صحيح عند فقهاء السنة ، وعرّفوا العَصَبة بأقرب ذكر لا تتوسط بينه وبين الميت انثى فخرج بذلك الخال ، والأخ لأم ، لأنَّهما يدليان للميّت بانثى ،ولهم أدلة على ذلك تطلب من مظانها ، وأجمع فقهاء الامامية على بطلان التعصيب ، وقالوا لا يستحق الميراث في موضع من المواضع ، وانما يورث بالفرض المسمى أو القربى أو الأسباب التي يورث بها من زوجية أو ولاء ، واستثنوا من ذلك إذا كان المعتق امرأة فولاء مولاها لعَصَبتها دون ولدها سواء كانوا ذكوراً واناثاً عملاً برواية موالي صفية وروايات أخرى مضافاً إلى أدلة اخرى تطلب من مظانها في كتبهم .

(٣) رواه الترمذي ٢ / ١٦٧ .

ذلك : إنّ الامام يجب أن يكون عالماً بجميع الأحكام ، والامام الأول[1] الذي هو أعلاهم رتبة حاله ما ذكرنا ، وثبت عنه عليه السلام انه كان يجتهد فيرجع من رأي الى رأي وكلّ ذلك يبطل تعلقهم بما ذكروه »[2] . . . ».

يقال له : قد جمعت بين أشياء ما كنّا نظن أنّ مثلك يجعلها شبهة في هذا الموضع .

أمّا خبر المذي ورجوع أمير المؤمنين عليه السلام في الحكم إلى مراسلة النبي صلّى الله عليه وآله بالمقداد على ما ثبتت به الرواية ، فلا شبهة في أنه ليس بقادح فيما ذهبنا إليه من كونه عالماً بجميع الأحكام، لأنّا لا نوجب ذلك في الامام من لدن خلقه وكمال عقله ، وانما نوجبه في الحال التي يكون فيها اماماً ، وسؤال أمير المؤمنين عليه السلام في المذي انما كان في زمان الرسول صلّى الله عليه وآله وفي تلك الحال لم يكن إماماً فيجب أن يكون محيطاً بجميع الأحكام ، ولا فرق بين حكم المذي الذي لم يعرفه ثمّ عرفه ، وبين غيره من الأحكام التي استفادها من جهة النبي صلّى الله عليه وآله وعلمها بعد أن لم يكن عالماً بها فالاقتصار على ذكر المذي وحكم سائر الدين حكمه ليس له معنى .

فأمّا القول في موالي صفية فأكثر ما وردت به الرواية أنه نازع الزبير في ميراثهم واختصما الى عمر في استحقاق الميراث فقضى بينهما بما هو مذكور ، والاختصام في الشيء لا يدل على فقد علم المخاصِم ، وكذلك

---

(١) يعني بالامام الأول علياً عليه السلام ويريد أوّل الأئمة الاثني عشر عليهم السلام .

(٢) المغني ٢٠ ق ١ / ١٠٨.

الترافع الى الحكّام لا يدل أيضاً على ارتفاع العلم بحكم ما وقع الترافع فيه ، وقد تخاصم الحكّام وترافع الى حكمهم من هو أعلم منهم بالحكم ، وليس يدل أيضاً قضاء عمر بينهما بما قضى به على أن أمير المؤمنين عليه السلام لم يكن محقاً فيما ادّعاه ، ولا يدل صبره تحت القضية[1] واظهاره الرضا بها على الرجوع عن اعتقاده الأوّل لأنّه لا شبهة في أن أحدنا يلتزم من حكم الحاكم عليه ما لا يعتقده ، ولا يدين الله بصحّته ، ولم يرجع أمير المؤمنين عليه السلام الى عمر على سبيل الاستفادة والتعلّم ، بل على طريقة الحكومة فمن أين يظن أنه صلوات الله عليه لم يكن عالماً بالحكم في تلك الحال الحادثة ؟ والظاهر من مذهبه عليه السلام أن عصبة المرأة المعتقة من قبل أبيها احق بالولاء والميراث من ولدها ذكوراً كانوا أو اناثاً ، وقد روي أنّه مذهب عثمان[2] أيضاً .

فأمّا ما رواه من الخبر في الاستحلاف فأبعد من ان يكون شبهة فيما نحن فيه مما تقدم لأنّ استحلافه لمن يخبره عن النبيّ صلّى الله عليه وآله بالاخبار في الاحكام لا يدل على أنه غير عالم بها ، بل جائز أن يكون سبب استحلافه ليعلم عليه السلام وليغلب على ظنه أن المخبر صادق عن النبيّ صلّى الله عليه وآله فيما رواه ، وان كان الحكم بعينه مستقراً عنده ، وقد يمكن الشكّ في الخبر المروي وصدق روايه مع العلم بصحة الحكم الذي تضمنه الخبر ، لأن الحكم وان كان على ما تضمنه الخبر فجائز أن يكون المخبر لم يسمع ذلك الحكم من النبيّ صلّى الله عليه وآله وليس المعرفة

---

(١) خ « القضاء » .

(٢) لم أعثر على رأي عثمان في المسألة مع التتبع ، ولكن ذكر أن هذا رأي أبان بن عثمان ، ولا جرم أنّ المرتضى أدرى بما نقل أو لعلّ « ابان بن » سقطت وانظر المغني لابن قدامة ٦ / ٣٧٢ ، والمحلّى لابن حزم ٩ / ٣٠٠ .

بالحكم تابعة لتصديق الراوي في الخبر على أنه ليس في الخبر تاريخ وبيان الوقت الذي كان يستحلف عليه السلام المخبرين فيه ، وإذا لم يكن فيه بيان الوقت أمكن أن يكون استحلافه إنّما وقع في أيام الرسول صلّى الله عليه وآله وفي تلك الحال لم يكن محيطاً بجميع الأحكام على ما تقدّم ، وليس بمنكر أن يحدّث عن النبيّ صلّى الله عليه وآله في حياته لأن ذلك متعارف بين الصحابة وغير مستنكر .

وليس لأحد أن يقول : إذا كان عليه السلام عالماً بالحكم فأيّ فائدة في أن يعلم أو يغلب على ظنّه صدق الراوي وهو إذا صدق لم يزده معرفة ؟ لأنه وان لم يزده معرفة بنفس الحكم ، وانه من دين الرسول فإنه يعرف أو يغلب في ظنّه أنّ الرسول صلّى الله عليه وآله نصَّ عليه في مقام لم يكن يعلم بنصّه عليه السلام فيه ويجري ذلك مجرى تكرار الأدلّة وتأكّدها ، لأنّه غير ممتنع أن ننظر في دليل بعد تقدّم العلم لنا بمدلوله من جهة دلالة أخرى ، وأن ننظر في الخبر هل هو صحيح او فاسد وإن تقدّم لنا العلم بمخبره من جهة اخرى .

فأمّا التعلق بقوله : « وحدّثني أبو بكر وصدق أبو بكر » ففي غير الوجه الذي كلامنا الآن فيه فيمكن أن يقال فيه أن تصديقه له من حيث سمع ما سمعه على الوجه الذي سمعه عليه ، وليس لأحد أن يقول كيف يجوز أن يحدثه بما قد اشتركا في سماعه؟ لأن ذلك جائز بأن يكون أبو بكر انسي مشاركته له في السماع أو لم يكن عالماً في الأصل بسماعه عليه السلام له جملة فقد يمكن أن يسمع الحاضرون في مجلس واحد خبراً ولا يكون كل واحدٍ عالماً بمشاركة الآخر له في سماعه ، إما بأن يكون بعيداً منه ، أو في غير جهة مقابلة له أو لغير ما ذكرناه من الأسباب ، وهي

كثيرة ، على أنَّ هذا الخبر الذي حكاه عندنا باطل لا يرجع في نقله إلّا الى احاد متّهمين في الرواية والاعتقاد ، ومذهبنا في أخبار الآحاد إذا كانوا من ذوي الثقة والعدالة معروف ، فكيف إذا لم يكونوا بهذه الصفة وبمثل هذا الخبر لا يعترض على ما هو معلومٌ بالأدلة وانّما لم نقدم ما عندنا في بطلان الخبر وسقوطه وبدأنا بتأويله وتخريجه على ما يصحّ لأنّ طريق دفعِهِ معلوم والاّ ظهر في إقامة الحجة ، وحسم الشبهة ما فعلناه من التأويل الذي أوضحناه أنَّ الخبر لو كان صحيحاً لم يكن منافياً لمذهبنا .

فأمّا ما ادّعاه على أمير المؤمنين عليه السلام من الاجتهاد والرجوع من رأي الى رأي فقد تقدّم فساده فيما مضى من الكلام وبيّنا ان الذي تعلّق به عليه عليه السلام من توهُّم رجوعه عن رأي الى رأي لا يقتضي ما توهّمه فلا حاجة بنا إلى اعادته[1] .

قال صاحب الكتاب : « ولا فرق بين من قال إنّ من جهة العقل يجب في الامام أن يكون عالماً بكلّ الاحكام وبين من قال : انه يجب من جهة العقل في كل من يقوم بأمر يتصل بمصالح الدين والدنيا ذاك حتى يقوله في الامراء والعمال والأوصياء والوكلاء[2] على أنه إذا جاز أن يرد التعبّد برجوع العامي الى العالم في الفتوى مع تجويز الغلط عليه[3] فما الذي يمنع مثله في الامام والحاكم وإنما نمنع نحن الآن من ذلك سمعا لأن العقل كان يمنع منه . . . »[4].

يقال له : امّا القول في الامير والحاكم فقد مضى وامّا الأوصياء

---

(١) انظر ج ١ ص ١٤٤ من هذا الكتاب .
(٢) غ « والوكلاء وغيرهم » .
(٣) أي على العالم .
(٤) المغني ٢٠ ق ١ / ١٠٨ .

والوكلاء فيجرون عندنا مجرى الامراء والحكام في أنهم يجب أن يكونوا عالمين بما فوّض إليهم ومضطلعين به وأيّ عاقل يخفى عليه أن أحدنا متى أراد أن يوكّل وكيلاً يسند إليه تدبير ضيعته وامواله فانه لا يختار إلاّ من يثق منه بالكفاية وحسن البصيرة والاضطلاع ، فانه متى استكفى أمر وكالته من لا معرفة عنده بها أو بأكثرها ، ومن يحتاج إلى أن يتعرّفها ويتعلّمها كان سفيهاً مُهملاً لأمواله معرضاً لها للضّياع والتلف ، فامّا العامي ورجوعه الى العالم في الفتوى فانما ساغ من حيث لم يكن العامي متولياً للحكم فيما استفتى فيه ولا له رئاسة وإمامة في شيء منه ، وليس هذه حالة الامام لأنه المنصوب للحكم في جميع الدّين ، فلا بدّ من أن يكون عالماً به ، وهذا أيضاً مما قد مضى على أنّا لم نمنع في الامام من الرجوع الى العلماء في الأحكام لأجل جواز الغلط عليهم ، وانّما منعناه لما تقدم ذكرنا له ، فلا معنى للاعتراض علينا بأن العامي يرجع الى العالم في الفتوى مع جواز الغلط عليه .

قال صاحب الكتاب : « فان قالوا : إذا نصب للقيام بهذه الامور كلها فيجب في الحكيم[1] أن ينصبه على أقوى الوجوه واقربها الى أن لا يغلط ويقوم بذلك على حقّه ، وذلك لا يكون إلاّ مع العلم بالاحكام كلها .

قيل لهم : فلا يكون ذلك إلا مع العلم ببواطن الأحكام ، وبأحوال من يحكم له وعليه وبأحوال الشهود. . . »[2] .

(١) قال المعلّق على « المغني » لعلها « العقل » مع أن الأمر واضح لا يحتاج الى التعليل ، فان القاضي يحكي عن الإمامية : أن الحكيم وهو الله سبحانه وتعالى ينصب الامام على أقوى الوجوه الخ ، وكم لهذا المعلّق من أمثالها ، سنتعرض لبعضها إذا اقتضى المقام.

(٢) المغني ٢٠ ق ١ / ١٠٨.

يقال له : لسنا نرتضي ما حكيته عنّا من السؤال ولا نعتلّ بما تضمّنه من الاعتلال وعلّتنا قد تقدمت ، ومضى أيضاً فرقنا بين العلم بالظاهر وبين العلم بالباطن ، وبيّنا أن الامام إذا جهل بعض الأحكام المدلول عليها المتعبّد بإقامتها فلا بدّ من أن يكون غالطاً ، وليس كذلك إذا لم يعلم بواطن الامور ، ومغيب الشهود ، فبطل قولك في جواب السؤال « ولا يكون ذلك الا مع العلم ببواطن الأحكام ومع العلم بأحوال من يحكم له وعليه » .

قال صاحب الكتاب : « شبهةٌ اخرى لهم ، وربّما قالوا : من حقّ الامام أن يكون أفضل من في الزمان وذلك لا يستدرك الاّ بالنص عليه[١] لأنّه لا يعلم أنه أفضل الاّ بأن يعلم سلامة طاعته[٢] وثوابها وانه أكثر[٣] ثواباً من غيره ولا مدخل للاجتهاد في ذلك ، فيجب أن يكون الامام منصوصاً عليه من جهة العقل ، فان أوجبوه سمعاً فللكلام عليهم موضع سوى هذا الفصل ، فان قالوا : إنّه من جهة العقل ، قيل لهم فأيّ دليل في العقل يقتضي ما ذكرتموه . . . . »[٤] .

يقال له : الذي يدلّ على ان الامام يجب أن يكون أفضل من رعيّته في الثواب والعلوم وسائر ضروب الفضل المتعلقة بالدّين ، الداخلة تحت ما كان رئيساً فيه ما نعلمه وكل العقلاء من قبح جعل المفضول في شيء بعينه اماماً ورئيساً للفاضل فيه ألا ترى أنه لا يحسن منّا أن نعقد لمن كان لا يحسن من الكتابة الاّ ما يحسنه المبتدىء المتعلم رياسةً في الكتابة على من

---

(١) «عليه» ساقطة من « المغني » .

(٢) غ « طاعاته » .

(٣) غ « أكبر » .

(٤) المغني ٢٠ ق ١ / ١٠٩ وفيه « بأيّ دليل في العقل يقتضي ما أوجبوه عقلاً؟ » .

هو في الحذق بها والقيام بحدودها بمنزلة ابن مقلة[١] حتى نجعله حاكماً عليه فيها ، واماماً له في جميعها وكذلك لا يحسن أن نقدم رئيساً في الفقه وهو لا يقوم من علوم الفقه الاّ بما يتضمّنه بعض المختصرات على من هو في الفقه بمنزلة ابي حنيفة[٢] وهذه الجملة ليس مما يدخل على أحد فيها[٣] شبهة وان جاز أن تدخل في ضروب من تفصيلها والحاق غيرها بها ، وما نعلم عاقلاً يتمكن من دفع العلم بقبح تقديم من ذكرناه في الكتابة ، ومن وصفنا حاله في الفقه ، وإذا كان ما ادّعيناه معلوماً متقرراً في العقول ولم نجد بقبحه علّة إلاّ كون المرؤوس أفضل من الرئيس في الشيء الذي كان رئيساً فيه بدلالة ارتفاع القبح عند ارتفاع العلّة بأن يكون المقدم هو الفاضل والمؤخّر هو المفضول ، وثبوته عند ثبوتها وجب قبح كل ولاية كان المتولّي لها انقص منزلةً في الشيء الذي تولاّه من المتولّى عليه ، وإذا ثبت أن الامام لنا في جميع الدين وعلومه واحكامه وجب أن يكون أفضل منّا في جميع ذلك وفي ثبوت كونه أفضل وأكثر ثواباً وجوب النصّ عليه لأنّ ذلك مما لا طريق الى معرفته بالاختيار .

---

(١) ابن مقلة هو محمد بن علي بن الحسين بن مقلة ولد ببغداد سنة (٢٧٢) وكان من الشعراء الادباء واشتهر بحسن الخط حتى ضرب به المثل وهو أول من نقل هذه الطريقة من خط الكوفيين الى الخط المألوف اليوم ولي جباية الخراج في بعض اعمال فارس ثم استوزره المقتدر والقاهر والراضي ، وتخلل ذلك عزل ونفي واختفاء وسجن ، وكان إذا عاد الى الوزارة يقول للناس : عودوا فقد عادت الدنيا إلينا ، وأخيراً اتهمه الراضي بممالأة الخوارج فقطع يده اليمنى ثم بانت براءته فعاد إلى الوزارة فكان يشد القلم على ساعده فيكتب بها واخيراً غضب عليه فقطع لسانه بعد أن سجنه فمات سنة ٣٢٨ .

(٢) هو النعمان بن ثابت امام المذهب المشهور توفي سنة ١٥٠ وذكره له هنا من باب الالزام .

(٣) في الأصل « فيه » .

فان قال قائل :ليس يجيء مما ذكرتموه لو سلم كون الامام أكثر ثواباً من رعيته ، وأكثر ما يجب إذا كان إماماً لهم في العبادات أن يكون أفضل منهم فيها ، بمعنى أنه احسن ظاهراً وأفضل حالاً فيما يظهر من طاعاته وعباداته ، وكون تلك العبادات مما يستحق عليه أكثر من ثوابنا أو ممّا عليه ثواب في الجملة ليس بمعلوم ولا دليل عليه ، فمن أين لكم أن الامام يجب أن يكون أكثر ثواباً من رعيّته ؟

قيل له : إذا وجب بما ذكرناه أن يكون الامام أفضل من رعيته في العبادات التي كان اماماً لهم فيها ، وأن يكون ظاهره أفضل من ظاهرهم وجب أن يكون أكثرهم ثواباً لأنه لا يخرج عن أن يكون أكثرهم ثواباً مع فضل طاعاته وعباداته وكثرتها إلاّ لأن باطنه يخالف ظاهره ، والدلالة على عصمته تمنع من ذلك ، فاذا وجب بدليل عصمته أن يكون ظاهره كباطنه ، وكان أفضل ظاهراً في العبادات من رعيته وجب أن يكون أكثرهم ثواباً .

فان قال : إذا كنتم ترجعون في العلم بأن الامام أكثر ثواباً من رعيّته الى عصمته وكان هذا العلم الذي هو علم بأنَه أكثر ثواباً لا يثبت إلاّ بعد ثبوت العصمة والعصمة إن ثبتت دلّت بنفسها على وجوب النصّ فأيّ حاجة بكم إلى الاستدلال بكون الامام أكثر ثواباً على وجوب النص ، وذلك لا يعلم إلاّ بعد العلم بما يقتضي وجوب النص وهو العصمة ؟ وهذا يوجب أن الطريقة الصحيحة هي طريقة العصمة، وأن طريقة الفضل وكثرة الثواب لا فائدة فيها .

قيل له : هذه الطريقة وان كانت مبنية على دليل العصمة ، فقد يمكن أن يعلم بها المستدل في الأصل وجوب النص لأنه إذا علم أن الامام

لا بدّ أن يكون أفضل من رعيّته في العبادات والطّاعات ، وأنّه لا بدّ أن يكون سليم الباطن بدليل عصمته ، علم أنه أكثر ثواباً وهو إذا علم ان الامام لا بدّ أن يكون معصوماً فليس بواجب أن يُعلم ان العصمة لا يمكن المعرفة بها من طُريق الاختيار ، وانه لا بدّ فيها من النص لأن هذا مما لا يُعلم الاّ بنظر مستأنف ، وضرب من الاستدلال مفرد فليس يمتنع أن يعلمه معصوماً وأكثر ثواباً ثم ينظر في كونه أكثر ثواباً ، وهل هو مما يصح أن يعرف بالاستنباط أم لا يعرف الا بالنص ؟ فإذا عرف انه ممّا لا يعلم الاّ بالنص خلص له بهذا الطريق العلم بوجوب النصّ وان كان لا يعلم أن كثرة الثواب لا تعلم بالاختيار وأنها لا تعلم الاّ بالنص إلاّ بما يعلم به أن العصمة بهذه المنزلة، وهذا لا يخرجه من أن يكون في الأصل انّما علم وجوب النص بطريقة كثرة الثواب وبَعد حصول العلم هو مخيّر بين أن يستدل على المخالف في وجوب النص بطريقة كثرة الثواب وبين أن يستدل بطريقة العصمة لاشتراكهما في امتناع دخول الاستنباط فيهما ، وإن كان الاستدلال بالعصمة مع تقدّم العلم الذي ذكرناه اخصّ وأولى لأنه يزيح في الاعتماد عليها رتبة من الكلام ثانية يحتاج في تصحيحها الى ضربٍ من الكُلفة ، ولهذا الموضع مثال في الاصول صحيح وهو أنا نستدل على وجود الفاعل القديم جلّت قدرته تارة بكونه قادراً ، وتارة بكونه عالماً لأن الطريقتين جميعاً تشتركان فيما يقتضي كونه موجوداً ، ونحن نعلم أنا لا نعلمه عالماً إلاّ بعد أن نعلمه قادراً ، ومنزلة كونه عالماً في الرتبة تاليةٌ لكونه قادراً ، وليس يصحّ أن يقدح في الاستدلال على وجودِهِ بكونه عالماً بأن يقال إذا كنتم لا تعلمونه عالماً الا بعد أن تعلموه) قادراً وكان كونه قادراً يدل بنفسه على وجوده فلا فائدة من الاستدلال بكونه عالماً لأن الذي يبطل به هذا القدح هو ما ذكرناه في جواب السؤال أو قريب منه .

فإن قال : فيجب على ما أصّلتموه أن يكون الامراء والحكام والقضاة وجميع خلفاء الامام منصوصاً عليهم بمثل طريقتكم ، لأنّهم إذا كانوا رؤساء في كثير من أمور الدين ، وان لم يكونوا رؤساء في جميعه على حسب ما تدّعونه وتفرّقون به بينهم وبين الأئمة فيجب أن يكونوا أكثر ثواباً من رعاياهم ، ويجب النص عليهم لذلك .

قيل له : الذي يجب فيمن ذكرت من الامراء والحكام أن يكونوا أفضل من رعيّتهم فيما كانوا رؤساء فيه ، وما كانوا رؤساء فيه من جملة الدين فلا بدّ أن يكونوا أفضل ظاهراً من رعيّتهم فيه ، وكثرة الثواب ليس يدل على[1] الفضل في الظاهر ، وإذا كانت عصمتهم غير واجبة بما تقدّم في كلامنا لم يجب أن يكونوا أكثر ثواباً لأن ذلك إنما وجب في الأئمة من حيث عُلم أن بواطنهم كظواهرهم ، والاستناد إلى العصمة التي لا تجب في الامراء .

فان قال : فكيف السبيل للامام الذي يختار الامراء والحكام الى أن يعلم أنهم أفضل من رعاياهم في ظاهر العبادات ، وفي العلم بسائر ما كانوا رؤساء فيه ، فانه متى لم يثبتوا أن للأئمة الى العلم بذلك سبيلاً يتوصل إليه بالاختيار وجب النص فيهم كوجوبه في الأئمة .

قيل : لا شبهة في أنّ الأفضل في الظاهر فيما يتعلّق بالعبادات يمكن العلم به من غير نصّ واردٍ من جهة الله تعالى على عينه لأنّا نعلم من أحدنا أنه أفضل أهل بلده[2] عبادةً وأحسنهم ظاهراً وأظهرهم زهداً حتى انا

---

(١) في الأصل « عليه » .

(٢) زمانه، خ ل.

نشير إليه بعينه ، ونميّزه من غيره ، وانما المستحيل أن يعلم باطنه واستحقاقه للثواب على أفعاله، فأمّا ما يرجع الى الظاهر فلا شكّ في أنّه معلومٌ لمن هو أدون مرتبةً في المعرفة من الامام .

فأمّا الأفضل في العلوم وما يجري مجراها فجار مجرى ما ذكرناه في أنه معلوم أيضاً بالاستنباط والاختبار لأنّا نعلم حال من هو أفضل أهل بلدنا في العلم بالفقه والنحو واللغة ، وما جرى مجرى ما ذكرناه من العلوم ، وربما اتضح ذلك حتى لا يشكل على أحد ، وربما التبس ، وفي الجملة فحال المتقدّمين في ضروب الفضل والعلوم معروفة عند من خالطهم وجاورهم وتميزهم ممن لا يدانيهم في فضلهم وعلومهم ظاهر ، وربّما عرفنا أيضاً من طريق الخبر حال الأفضل في فنٍّ من العلم وإن نأى بلده عن بلدنا حتى لا نشك في فضله وتميزه من غيره ، وتقدمه لأهل بلده ، وإذا كان طريق المعرفة بذوي الفضل على هذا الحدّ من الوضوح فأيّ حاجة بالامام في اختيار الامراء والحكام الى نصّ من قبل الله تعالى وهو المعصوم الموفق في كلّ ما يأتي ويذر؟

فان قال : إذا أوجبتم الامامة لمن كان أفضل في الشيء الذي كان إماماً فيه من رعيّته وضربتم لإبطال ما خالف ذلك الأمثال التي تقدّمت فهذا دخول في مذهب من قال في الامامة بالاستحقاق الذي أنكرتموه .

قيل له : أمّا الإمامة إذا أريد بها التكليف والزام الامام القيام بالامور التي يقوم بها الأئمة فليست مستحقّة لأن المشاق والكلف[1] لا يجوز أن تكون ثواباً ولا جارية مجرى الثواب ، والقول في الامامة على هذا الوجه كالقول في الرسالة وأنها غير مُستحقّة وان أشير بالامامة الى الحال

---

(١) الكُلَف جمع كلفة : وهو ما يتكلّفه الانسان من نائبة .

التي يحصل عليها الامام بعد ثبوت رئاسته وامامته وتكلّفه بالقيام بما اسند إليه ، وإلى ما يجب له من التعظيم والتبجيل فذلك مستحق ، ولا بدّ أن يكون أفضل فيه من رعيّته لما ذكرناه والامامة من هذا الوجه تجري مجرى النبوة إذا أشير بها الى ما يستحقه النبي صلّى الله عليه وآله من الرفعة والتبجيل في أنّ ذلك لا يكون الا مستحقاً ، وهذه الطريقة التي سلكناها في الدلالة على أن الامام يجب أن يكون أفضل من رعيّته أقوى ما يُعتمد في هذا الباب ، وان كان لأصحابنا رضوان الله عليهم طرقٌ معروفة إلاّ أن جميعها معترض ، وأكثرها يلزم عليه أن يكون الامراء وجميع خلفاء الامام أفضل من رعيّتهم على الحدّ الذي يوجبونه في الامام ، ولولا ان كتابنا هذا موضوع للنقض على المخالف دون الاعتراض على الموافق لأوردنا جملاً من الطرق المسلوكة فيها ذكرناه ، وأشرنا الى جهة الاعتراض عليها .

ولعلّنا ان نفرد للكلام في أن الامام يجب أن يكون أكثر ثواباً من رعيّته موضعاً نستوفيه إن شاء الله تعالى، فلنا في تلخيص الدلالة على هذا الموضع نظر ، ويمكن أن يعتمد في الاستدلال على أن الامام أكثر ثواباً من رعيّته على أن يقال : قد ثبت أن الامام حجة في الشرع بالأدلة المتقدمة ، ومن كان حجّة فيها يجب قبوله منه ، والانتهاء الى امره فيه ، فالواجب أن يجتنب كل ما يكون معه المكلّفون من القبول منه أنفر ، ويكون على الأحوال التي يكونون عندها إليه أسكن .

وقد علمنا ان المكلّفين لا يكونون إذا جوّزوا في إمامهم أن يكون كلّ واحد منهم أكثر ثواباً عند الله منه ، وأعلى رتبة وأرفع منزلة فيما يرجع إلى السكون والنفور على ما يكونون عليه إذا لم يجوّزوا ذلك ، وقطعوا على أنه أكثرهم ثواباً وأولاهم بكل تعظيم وتبجيل ، وليس نعني بالتنفر هاهنا

ما يمنع من قبول القول ولا يصحّ معه امتثال الأمر فيعترض علينا بمن امتثل وانقاد مع تجويزه في الامام أن يكون أنقص ثواباً ، والذي أردناه أن حالهم في السكون والقرب الى قبول القول لا يكون كحالهم إذا لم يجوّزا ذلك، وأكثر ما يجب فيما يقضى عليه بالتنفير أن يكون له حكم الصارف ، وليس يمنع أن يقع الفعل مع ثبوت بعض الصوارف إذا غلبت الدّواعي وقويت ، ولا يخرج مع هذا الصارف عن حكمه ، وقد مثل ما ذكرناه بما هو معلوم من أن قطوب[1] من استدعى قوماً الى دعوته وعبوسه لهما حكم الصارف عن حضور دعوته كما أن للبشر حكم الدّاعي ، ومع هذا فلا يمتنع أن يقع الحضور ممن دعي مع ثبوت ما قرّرناه من العبوس ، ولا يخرج بوقوع الحضور عنده من أن يكون له حكم الصّارف ، وليس لأحد أن يقول إنّ هذه الطريقة التي استأنفتموها ليست مبنيّة على مجرّد العقل لأنكم عوّلتم فيها على كون الامام حجّة في الشرائع ، والعقل يجوّز ارتفاع التعبّد بجميعها ، وكلامنا معكم إنما هو فيما يقتضي من طريق العقل كون الامام أكثر ثواباً، لأنّ الأمر وان كان على ما قاله من بناء دلالتنا على العبادة بالشرائع وتجويزنا في الأصل أن لا تقع العبادة بها فلم نضع الدلالة إلاّ في موضعها لأنّ قصدنا بها كان الى أن العقل يدلّ بعد العبادة بالشرائع على أنّ الامام لا يكون إلاّ الأفضل بالاعتبار الذي ذكرناه من غير رجوع في أنه أفضل ، مع انه مؤدٍ للشرع الى السمع ، فصار كلامنا بهذا الاعتبار متناولاً لخلاف جميع من فارق مذهبنا ممن قال بإمامة الفاضل والمفضول معاً ، لأنّ من قال إمامة المفضول لا شبهة في تناول الكلام له ، ومن قال بأن الامام لا يكون الاّ الأفضل انّما رجع في قوله الى الاجماع ، وفعل

---

(١) قُطوب ـ كجلوس ـ يقال : قطب بين عينيه أي جمع بينهما فهو قاطب وقَطوب أي عابس ، وهي من باب ضرب وجلس .

الصحابة وما جرى مجرى ذلك ، ولم يذهب قط إلى أن فيما يقوم به الامام يقتضي كونه أفضل ، فتناول كلامنا له من هذا الوجه ، وصاحب الكتاب حيث قسم في الفصل الذي حكيناه عنه الكلام ، وهل تُردُّ خصومة الدلالة على كون الامام أفضل الى السّمع والعقل لم يعنِ الاّ ما بيّنّاه من السمع من الرجوع الى الاجماع وفعل الصحابة .

ولو قيل لنا مع هذه الجملة التي أوضحناها: ما الدليل على أنَّ من شروط الامامة وصفات الامام العقلية التي يدلّ العقل على أنَّ الامام لا ينفك منها كونه أفضل بمعنى انه أكثر ثواباً ؟ لم نعتمد هذه الطريقة .

قال صاحب الكتاب : «فان قالوا : لأنّه يحلّ محل الرسول فإذاً وجب فيه ان يكون هو الأفضل ، وكذلك القول في الامام . قيل لهم: ومن أين ذلك واجب في الرسول عقلاً فتقيسوا[1] عليه الامام ؟ ومن قولنا إنَّ الرسول يجوز أن يكون مفضولاً أو أن يكون مساوياً لغيره في الفضل وإنما يرجع الى السمع في أنه يكون أفضل بعد أن يصير رسولاً ، ولولا السّمع كنا نجوز أن لا يكون هو الأفضل وان يكون في امّته من يساويه في ذلك فيجب أن يكون هذا حال الامام من جهة العقل أيضاً...»[2].

يقال له : قد ذكرنا الطريقة المعتمدة في كون الامام أفضل من رعيته وهي متناولة للرسول أيضاً ، ودالة على وجوب كونه أفضل من امّته في جميع ما كان إماماً لهم فيه ، ولا حاجة بنا إلى حمل الامام على الرسول مع كون الدلالة على وجوب الفضل يجمعهما وان كنت قد ارتكبت في كلامك هذا ما كان يحيد عنه سلفك ، ويمتنعون من اطلاقه ، لأنهم كانوا إذا

---

(١) غ «لتقيسوا» .
(٢) المغني ٢٠ ق ١ / ١٠٩.

ألزمهم أصحابنا رضوان الله عليهم تجويز كون الرسول مفضولاً قياساً على الامام تعاطوا الفرق بينهما ، وسلكوا في ذلك طرقاً مشهورة ، وما علمنا أحداً منهم يقبل الالزام وسوّى بين الرسول والامام ، ولم نذكر هذا ونبنّه على سبيل الاقتصار عليه في الحجّة ، بل حجتنا هي المتقدّمة ، وانّما أردنا أن نبينّ مفارقة هذا القول المذكور لما كان يظهر من مذهب سلف خصومنا .

قال صاحب الكتاب : « وبعد فلو ثبت في الرسول ما قالوه لم يجب في الامام لأن الذي أوجب [1] ذلك فيه كونه [هو][2] حجّة فيما يؤديه فلا بدّ من أن يكون منزلته في الفضل عالية حتى لا يقع النفور عن القبول[3] عنه* ويقع السكون الى ذلك وليس كذلك حال الامام فلماذا سوّيتم بينه وبين الرسول ، بل ما أنكرتم أن يكون بالامير أشبه لأنّه انما يقوم بالأحكام التي يقوم بها الأمير والعامل والحاكم*[4]. . . »[5] .

يقال له : بأمثال هذا الفرق الذي ذكرته كان يفرّق شيوخك بين الامام والرسول ، وقد بيّنا كون الامام حجة فيما يؤديه من الشرائع وانه إذا كان مؤدّياً لها وجب أن يكون أفضل من رعيّته ليقع السكون الى قبول قوله ، ويرتفع النفور وان حاله في باب الأداء مفارقة لحال جميع خلفائه وان كانت علّتك في الرسول صحيحة ففي الامام مثلها ، هذا إذا عملنا

(١) «ذلك» ساقطة من المغني .

(٢) التكملة من المغني .

(٣) غ «منه» .

(٤) ما بين النجمتين ساقط من « المغني » وكم في المغني من سقط لو رجع محققوه الى « الشافي » لتلافوه

(٥) المغني ٢٠ ق ١ / ١١٠ .

على نصرة كلام من حمل الامام على الرسول في باب الفضل فإنّنا إذا لم نفعل ذلك فالدلالة التي ذكرناها أوّلاً تتناول الأمرين وتغني عن تكلّف غيرها .

قال صاحب الكتاب : « فان قالوا : إذا لم يجُز عندكم على الأمّة المعصية والخطأ فيما اتفقت عليه لأنها تؤدي عن الرسول وتقوم بحفظ الشرع فالامام بذلك أولى لأنّه يقوم بما كان يقوم به هو عليه السلام . قيل لهم : انا لم نعلم صحة الاجماع عقلاً فيكون لك بذلك التعلّق ، بل لا يمتنع من جهة العقل أن يتفقوا على خطأ ، وانما رجعنا في ذلك الى السّمع فقل بمثله في الامام . . . »[1] .

يقال له : من طريف الامور وبديعها تجويزك على الأمّة مع أنّها مؤدية للشرع وحافظة له الاتفاق على الخطأ ، واعتذارك بأن ذلك يجوز عليها عقلاً لا سمعاً وكيف يمكن أن تكون الأمة مؤدّية عن الرسول ، وحافظة لشرعه وهي بهذه الصفة .التي أجزتها عليها ؟ أم كيف يجوز أن يكِلَ الله تعالى إليها أداء الشرع مع جواز تضييعه واهماله منها ؟ وأيّ فرق بين ما أجزته وبين أن يكلَ الله تعالى في الأصل الأداء عنه جلّ اسمه الى من يجوز عليه ما جاز على الامة ؟ وأيّ علّة يمكن أن تذكر في عصمة النبي لأجل كونه مؤدّياً للشّرع إلينا لا يمكن أن تنقل الى الامة إذا كانت مؤدية للشرع ؟ وهل مستقبل هذا الأمر الا كمستدبره ؟ وليس يخفى ما في هذا الكلام من الفساد ولا يجري الحوالة في الامان من خطأ الامة مع كونها مؤدية للشرع على السمع مجرى الحوالة المتقدمة على السّمع في كون الرسول عليه السلام أفضل من أُمته ، لأنّ الأوّل مما يجوز أن يخفى ما يلزم

(١) كذلك .

عليه ويشتبه والثاني لا شبهة فيها يلزم عليه من تجويز مثل ما جاز على الامة على الأنبياء عليهم السلام ، وهذا الموضع من كلامك يدلّ على أنّك لم تعنَ بالرجوع الى السمع إلّا ما فسرناه فيما سلف من كلامنا من الرجوع الى الاجماع أو ما يجري مجراه من الامور السمعية ولم تُرد بذكر السمع الرجوع إليه فيما يقوم به الامام ويتولاه ، لأنك لو أردت ذلك لقلت في جواب السؤال: إنَّ كون الامام مؤدّياً عن الرسول وقائماً بما كان يقوم به ليس بمعلوم عقلاً عندكم ، والعقل يُجوّز على مذهبكم وجود إمام[1] غير مؤد لشرع ، ولا ناقل عن رسول ، وكلامنا إنّما هو في العقل فلما لم تقل ذلك علمنا أن مرادك بالسمع ما فسرناه وصحّ احتجاجنا عليك بالطريقة التي تعلّقنا فيها بكون الامام حجّة في الشرائع ، ومؤدياً لها لأنّها غير مَبْنِيَّة على السّمع الذي عيّنته ومنعت من الرجوع إليه .

قال صاحب الكتاب : « *قد ثبت من جهة السمع انه عليه السلام قد ولّى عمرو بن العاص وخالد بن الوليد[2] على أبي بكر وعمر وغيرهما من الفضلاء فما الذي يمنع مثله في الامام* .. »[3].

يقال له : قد تقدّم في كلامنا أن ولاية المفضول على الفاضل في غير ما كان الفاضل فاضلاً فيه لا يمتنع ، ولو ثبت أنّ أبا بكر وعمر كانا أفضل من عمرو بن العاص وخالد بن الوليد في حال ولايتهما عليهما في الدين وكثرة الثواب لم يمنع ذلك من أن يوليا عليهما في إمرة الحرب وسياسة الجيش ، فليس بمنكر أن يكون عمرو وخالد أفضل منهما فيما ذكرناه ، بل

---

(١): في الأصل « الامام » والتصحيح من المخطوطة .

(٢) انظر سيرة ابن هشام ٤/ ٢٠٠ ـ ٢٠١ وشرح نهج البلاغة ٦/ ٣٢٠

(٣) ما بين النجمتين ساقط من المغني.

هذا هو الظاهر من احوالها فإن شجاعة خالد وتقدمه في معرفة الحروب وتدبيرها مما لا اشكال فيه ، ودهاء عمرو ولطف حيلته وخفاء مكيدته أيضاً معروف .

وقد أجاب بعض أصحابنا عن هذا الكلام بأن قال : ليس ينكر أن يكون عمرو وخالد في تلك الحال التي وليا فيها على أبي بكر وعمر أفضل منهما فيما يرجع الى الدّين ، وليس يمنع من هذا جواب صحيح ، وان كان الأول أقوى في النفس وأبعد من الشغب .

قال صاحب الكتاب : « شبهة اخرى لهم[1] وربما سلكوا قريباً من هذه الطريقة فيقولون : لا يجوز في العقل أن يجعل الامام ممن يجوز أن يكون كافراً منافقاً جاهلاً بالله تعالى ملحداً زنديقاً الى غير ذلك ومتى جوّزتم أن يكون اختياره الى الامة وهم لا يعلمون باطنه أدّى إلى ما ذكرناه فلا بدّ في إثباته من نصّ من قبل من يعرف الباطن » قال : « وهذا كالأول في أنه غير واجب من جهة العقل كما لا يجب مثله في الامراء والعمال والحكام ، وإنما نقول في الرسول إنّه مأمون الباطن لكونه حجّة فيما يؤدّيه عن الله تعالى على ما بيّناه في باب النبوّات . . . »[2] .

يقال له : هذا الاستدلال الذي حكيته عنا هو الاستدلال بالعصمة بعينه ، وانما غيرت الآن العبارة والمعنى واحد لأن الذي يؤمن من كون الامام في باطنه على الصفات التي ذكرتها هو العصمة ، فمتى ثبت فلا بدّ من أن يكون مأموناً منه جميع ماذكرته ، وانما تجوز هذه الامور عليه مع

---

(١) هذه الشبهة ساقطة من المغني أيضاً .

(٢) باب النبوات في الجزء الخامس عشر من المغني حيث يشتمل هذا الجزء على النبؤات والمعجزات.

فقد العصمة وقد مضى الكلام في دليل العصمة مستقصى فامّا الفرق بين الامام والامراء والحكام في سلامة البواطن فقد مضى أيضاً حيث فرقنا بينهم في وجوب العصمة .

فامّا اعتصامك في سلامة باطن الرسول صلّى الله عليه وآله بكونه حجة فيما يؤديه فغير نافع، ولا واقع موقعه ، لأنه لا يمتنع أن تثبت سلامة باطن الرسول بكونه حجّة فيمايؤديه وتثبت سلامة باطن الامام بغير هذه العلّة ، وانما يصحّ كلامك لو ثبت مع أنّ العلّة في سلامة باطن الرسول ما ذكرته أن لا علة تقتضي سلامة باطن أحد غيرها ، ولم تُورد كلامك مورد الانفصال ، أو على سبيل الفرق بين الرسول والامام لأنك لم تلزم هاهنا حمل الامام على الرسول بل أوردته على سبيل الطعن في قول من ادعى أن الامام لا بدّ أن يكون سليم الباطن ، وليس بطعن في هذا المذهب ذكرك علّة عصمة الرسول لأنّه ليس بمنكر أن تكون علّتك صحيحة ، ومذهب من اعتقد أن الامام لا بدّ من أن يكون سليم الباطن صحيحاً لعلّة اخرى .

قال صاحب الكتاب : « وبعد، فلو وجب أن يقطع على ذلك لكان إنما يجب لأمر يرجع إلى الامور التي يقوم بها لكي لا يخطىء فيها ولا يغلط ، وقد بيّنا أن ذلك غير واجب وأنه إن أخطأ في ذلك لم يوجب فساداً ولأن ذلك لو وَجَبَ وَجَبَ مثله في الأمير وقد بيّنا انه لا يمكنهم التعلق بأنه أوسع عملاً لأنه لا معتبر بذلك ، وبيّنا أن الأمير في بعض الأحوال قد يكون أوسع عملاً بأن يكون الامام مقهوراً مغلوباً دونه. . . »[1] .

يقال له : ليس الأمر كما توهمت من أن سلامة باطن الامام لو

---

(١) هذا الإيراد ساقط من المغني .

وجبت لكانت انما تجب لكيلا يخطىء في الامور التي يقوم بها، بل الذي له وجبت سلامة باطنه كونه معصوماً وانما وجب كونه معصوماً لبعض ما تقدّم من الأدلة .

فأمّا الفرق بين الأمير والامام بسعة العمل فمما لا نعتمده ولا نرتضيه ، على أنّك قد ظننت في سعة العمل خلاف المراد بهذه اللفظة لأن المراد بالعمل وسعته وضيقه الأماكن التي لصاحب العمل أن يتصرّف فيها أو يدبّر أهلها ، وليس بمنكر أن يحول بين صاحب العمل وعمله حوائل تقطعه عن التصرف ، ولا يخرج بذلك العمل من أن يكون عملاً له ، فالامام وإن جاز أن يحول بعض الظالمين بينه وبين كثير من أعماله ويقطعوه عن تدبير أهلها وسياستهم ، فليس يخرج فعلهم تلك الأعمال من أن تكون أعمالاً له من حيث كان له التصرّف فيها وتدبير أهلها .

قال صاحب الكتاب : « فان قالوا : ان جوّزنا عليه الغلط لم يصحّ أن تلزم طاعته والتأسي به ، لأن طاعة العاصي تكون خطأ ، وكذلك التأسي بالعاصي .

قيل لهم : أوليس كان عليه السلام إذا أمّر أميراً يوجب طاعته والتأسي به أفيجب من ذلك القطع على باطنه ؟ وادعاء كونه فاضلاً لا يجوز أن يغيّر ويُبدّل فلا بدّ من القول بأن ذلك غير واجب فيلزمهم مثله في الامام وقد بيّنا أنّ طاعته فيما يُعلم قبحه لا تجب وانه بمنزلة الامام في الصلاة وقد بيّنا أن وجوب التأسي به لا يمتنع وان كان عاصياً[1] . . . » .

يقال له : قد مضى الفرق بين الامام وخلفائه من الامراء والعمال والحكام في معنى الاقتداء والتأسي وبيّنا أن الذي يجب للأئمة من الاقتداء

---

(١) وهذا الإيراد ساقط من المغني أيضاً .

المخصوص لا يجب لأحد من رعيّتهم ، فليس يلزم ما أوردته من عصمتهم قياساً على عصمة الأئمة فأمّا التأسي بالعاصي مع كون المتأسي مطيعاً أو غير عاصٍ فانه غير صحيح ، لأن التأسي لا يصحّ إلا مع وقوع فعل المتأسي على الوجه الذي وقع عليه فعل المتأسى به ، واذا كان لا بدّ من اعتبار وجوه الأفعال لم يصح أن يكون المطيع متأسياً بالعاصي وما لا نزال نقوله من نَصر هذا المذهب من أن المصطحبين في طريق واحد يكون أحدهما متأسّياً بصاحبه في سلوكه وان كان أحدهما ذاهباً الى البيعة[1] والآخر متوجّهاً في طاعة أو مباح ، وقولهم : انَّ زيداً قد يتأسى بعمرو وكان أحدهما آكلاً من حلّ والآخر آكلاً من حرام غير صحيح ، لأنّ المعتبر في التأسي إذا كان بالوجوه التي يقع عليها الأفعال لم يكن الآكل من حلّ متأسياً بآكل الحرام ، ولا الساعي في طاعة متأسّياً بالساعي الى البيعة ، ولو كان ما ذكره صحيحاً لوجب أن يكون كل فعل وافق ظاهره فعل آخر واقعاً من فاعله على جهة التأسي بالفاعل الآخر ، وهذا يوجب أن يكون الآخذ من غيره مالاً على جهة الغصب أو القرض متأسّياً بالنبي صلّى الله عليه وآله متى أخذ مثل مبلغ ذلك المال منه على جهة الزكاة أو العشر لأنّ المُعتبر عند من نحن في الردّ عليه إنما هو بظاهر الفعل ، وقد اتفق ظاهر الفعلين اللّذين ذكرناهما في باب أخذ المال فيجب أن يثبت فيه معنى التأسي ، وهذا مما لا شبهة في بطلانه

قال صاحب الكتاب بعد أن ذكر طريقتين في وجوب النص إحداهما تعود إلى معنى بعض ما تقدّم وأحال في الكلام عليها على ما مضى من كلامه والاخرى متعلقة بالاختيار والكلام في صفة المختارين وعددهم ،

---

(١) البِيعة ـ بكسر الباء الموحدة وسكون المثناة التحتية وفتح العين المهملة ـ: كنيسة النصارى وجمعها بيع . وفي حاشية المخطوطة « الى البغي ، خ ل » .

وأخّر الكلام فيها إلى باب الكلام في الاختيار : « * شبهة اخرى لهم ، قالوا : إنّ الإمامة من أركان الدين فإذا لم يُجز في أركان الدين أن يثبت إلاّ بنصّ كالصلاة والزكاة والصيام وما شاكلها وجب مثله في الامام ، وربما قوّوا ذلك بأن وجه الصلاح فيه يعمّ الكل كما ان التعبّد بالصلاة يعمّهم* (١)» .

قال : « واعلم انّه كان لا يمتنع عندنا في الصلاة والزكاة والصيام أن يكون طريق التعبد بها الاجتهاد ، وانما نمنع(٢) الآن ذلك لأن السمع بذلك ورد فيجب مثله في الإمام ، لأن كلامنا في مجوز العقل لا في واجب السمع [والثابت فيه](٣)...» .

يقال له : هذه الطريقة التي حكيتها ليس يصحّ الاعتماد عليها إلاّ بعد أن تُبينّ علّة الجمع بين الإمامة وما ذكرته من الأركان وإذا حققت العلة الجامعة بين الأمرين لم يكن بدّ من الرجوع الى ذكر بعض ما تقدّم من صفات الامام .

اما كونه معصوماً أو فاضلاً أو ما يجري مجرى ذلك مما لا مجال فيه للاجتهاد لأنّ العلّة التي من أجلها أحلناثبوت الأركان المذكورة بالاجتهاد هي قيام الدليل على أن جهة وجوبها ما يعود بها علينا من الصلاح في فعل الواجبات العقلية ، والامتناع من المقبّحات ، وان اختيار ما هذه صفته من جملة الأفعال لا سبيل إليه فإذا حملنا اختيار الامام في الفساد على اختيار هذه العبادات احتجنا إلى أن نُبينّ في الامام صفة لا يكون فيها الاجتهاد ،

(١) ما بين النجمتين ساقط من « المغني» .
(٢) غ « يمتنع » وكذلك في حاشية المخطوطة .
(٣) المغني ٢٠ ق ١ / ١١٠. والتكملة بين المعقوفين منه .

وصفاته التي هذه سبيلها قد تقدّم الكلام فيها .

فأمّا قولك في الصلاة والصيام : (إن الاجتهاد فيهما لا يمتنع أن يجب عقلاً) فهذا انما هو بنيته على مذهبك في جواز الاجتهاد وصحته وقد تقدم طرفٌ مما يبطل ذلك ، ومن ارتكب في الصلاة وما أشبهها ما ارتكبه صار الكلام عليه في الامامة وهذه الأركان واحداً ، وبطل أن يُحمل أحد الأمرين على الآخر وآلَ الأمر معه الى الموافقة على ان الصلاة والإمامة تختصان بصفتين لا مجال للاجتهاد فيهما .

قال صاحب الكتاب : « وبعد فانّ الصلاة انما وقع النص منه عليه السلام على صفتها ، ولذلك يجوز في كل صلاة معيّنة أن تكون واقعة على وجه الغلط ولا يجوز ذلك في الصفة والشرط فكأنّه عليه السلام بيّن صفتها وشروطها[1] ثم ألزم المكلّف اختيارها على الوجه الذي يحصل معه إصابة صفتها وشروطها ، وكذلك نقول في الامام لأنه لا يمتنع منه عليه السلام أن يبيّن صفته وشروطه ثم يلزم المكلّف على وجه يصيب الصفة والشرط ، فان كانت الصفة والشرط حاصلين في جماعة اختير الواحد منهم كما أن صفة الصلاة وشروطها إذا صحّتا في أفعال فهو مخيّر فيها فقد بان بما قدّمناه انا لو جعلنا الصلاة أصلاً لما نقوله في الامامة لكانت[2] أقرب مما ذكروه[3]. . . » .

يقال له : انّما جاز ما ذكرته في الصلاة من حيث أمكن المكلّف أن يصيب صفتها وشروطها ويميّز صحيحها من فاسدها من جملة أفعاله ، والامام لا يمكن مثل ذلك فيه ، لأن من صفاته ما لا يمكن أن يُستدرك

---

(١) غ « وشرطها » .

(٢) غ « لكان » .

(٣) المغني ٢٠ ق ١ / ١١٠ .

بالاجتهاد والاختيار ، ولا سبيل للمكلّف في تميزه ، ولو كانت جميع صفات الامام كصفات الصلاة في امكان إصابتها من جهة الاختيار لجوّزنا اختيار الامام على الوجه الذي قرّرته في اختيار الصلاة ومدار الكلام على هذا الموضع فان أمكن الخصوم أن يُبيِّنوا أنه لا صفة للامام إلاّ وللمكلّفين سبيلٌ الى إصابتها وتمييز المختصّ بها فقد صحّ مذهبهم في جواز الاختيار ، وبطل مذهبنا في وجوب النصّ والتشاغل بعد أن يثبت لهم ما ذكرنا بغيره لا معنى له ، فإنّه إذاً لا ينفعنا بعد ثبوت هذا الموضع لهم شيءٌ في باب وجوب النصّ ولا يضرّهم ، وان لم يثبت لهم هذا وكان الثابت ما نذهب إليه من اختصاص الامام بصفات لا سبيل الى العلم بها إلاّ من جهة النصّ ، فقد وجب النص وبطل الاختيار وصار كلّ ما يتكلّفه الخصوم بعد صحّة ما ذكرناه لا ينفعهم في إبطال وجوب النصّ ولا يضرّنا في إثباته ، على ان الصلاة لا يمكن فيها إلاّ النصّ على الصفة دون العين لأنّها فعل المكلّف ، ولها أمثال في مقدوره فلا يتميّز له صحيحها من فاسدها إلاّ بالصفة والشرط ، والامام يمكن النصّ على عينه على وجه يتميّز به من غيره فليس يجب أن يكون حكم الامام حكم الصلاة، بل الواجب أن تكون الصلاة مشبهة للانقياد للامام والاقتداء به في هذا الوجه ، من حيث رجع كلّ ذلك الى أفعالنا فكما نُجيز في الصلاة النصّ على صفتها وشروطها ، ونجعل اختيار ما له تلك الصفة الى المكلّف فكذلك نُجيز أن ينص للمكلّف على صفة ما يلزمه من الانقياد للامام والاقتداء به ، ويفوض اختيار ما له تلك الصفة الى اجتهاده .

فان قيل : النص في الامام وإن أمكن على سبيل التعيين ، ولم يمكن في الصلاة فما المانع من جواز النصّ على صفة الامام دون عينه كما جاز في الصلاة وان امكن في الامام النص على العين ولم يمكن في الصلاة ؟.

قلنا : انّما أردنا بما ذكرناه أن نبينّ اختلاف حكم الصلاة والامام في هذا الباب وأن الذي أوجب النصّ على الصفة دون العين في الصلاة غير حاصل في الامام ، والذي يمنع من أن يكون في الإمام ما جوّزناه في الصلاة وإن كان ممكناً خلافه في الامام ما تقدّم ذكره من اختصاص الامام بصفات وشروط لا تتميّز للمكلّف ولا سبيل له إليها بالاجتهاد على ان الذي ذكرته يقتضي دخول الاختيار في جميع العبادات والأحكام على التأويل الذي تأولته لأنّه لا شيء من العبادات إلاّ وحكمه حكم الصّلاة في تناول النصّ لصفته دون عينه ، وتفويض اختيار ماله تلك الصفة الى اجتهاد المكلّف ، وهذا يؤدّي إلى بطلان قول جميع المتكلّمين والفقهاء : إن العبادات الشرعية تنقسم قسمين قسم منصوصٌ عليه ، وآخر موكولٌ الى الاجتهاد .

فان قلت : انما صحّت القسمة التي حكيتموها من قبل أن في الأحكام ما وقع النصّ على صفته وشرطه كالصلاة فجعل من باب النصّ ، وفيها ما لم يحصل نصّ على صفته فجعل من باب الاجتهاد .

قلنا لك : هذا خلاف أصلك في الاجتهاد لأن أحكام الاجتهاد عندك بمنزلة ما وقع النصّ على صفته من صلاة وغيرها ، لأنّ من مذهبك أن الصفة التي إذا تعلّق ظنّ المجتهد بها لزم الحكم قد تناولها النص فكأن المكلّف قد قيل له : إذا ظننت شبه بعض الفروع ببعض الأصول فقد لزمك الحكم ، وهذا نصّ على صفة ما يلزمه من الأحكام كما كان ما أوردته نصاً على صفة ما يلزمه من صلاة وغيرها فيجب على موجب قولك أن يكون جميع العبادات الشرعيّة منصوصاً عليها على تأويـل أنّها منصوصٌ على صفاتها أو تكون بأسرها من باب الاختيار على تأويل ان المكلّف مأمور

باختيار ماله الصفة التي تناولها النص من جملة أفعاله ويبطل انقسامها على قسمين .

قال صاحب الكتاب : « وبعد ، فقد ثبت أنه عليه السلام قد نصّ على الاحكام على وجوه مختلفة بحسب المصلحة ، ففيها ما عيّنه وفيها ما خيّر المكلف[1] فيه كالكفارات وفيها ما فوّضه الى الاجتهاد[2] كالنفقات ، وقيم المتلفات ، وجزاء الصيد الى غير ذلك ، وكلّ ذلك من باب الدين ، فما الذي يمنع في الامامة من أن يكون طريقها الاجتهاد والاختيار كالكفارات أو الاجتهاد كجزاء الصيد ، *والتوجه الى الكعبة* الى غير ذلك. . . »[3] .

يقال له : ليس يمتنع في الامامة عقلاً أن يجري النصّ عليها مجرى النص على الكفارات لأن النص لمّا تناول الكفارات الثلاث على سبيل التخيير[4] علمنا أن صلاحنا متعلّق بالجميع ، وأن لكلّ واحدة منها صفة الوجوب ، وانا مخيرون بين الثلاث فمتى فعلنا احداهنّ سقط عنّا وراءها[5] ومثل هذا جائز في الإمامة من جهة العقل لأنه غير ممتنع أن ينص الله تعالى لنا على إمامة نفسين أو ثلاثة بأن يبيّن وجوب طاعة كلّ واحد منهم ، وما يحصل لنا من اللطف في الدين ، والمصلحة بالاقتداء والانقياد له ، ويُخيّرنا في الاقتداء بكلّ واحد من الثلاثة فمتى اقتدينا

---

(١) « المكلّف » ساقطة من « المغني » .

(٢) الاجتهاد والاختيار خ ل وكذلك في « المغني » لكن بحرف التخيير بينهما وما في المتن أوجه .

(٣) المغني ٢٠ ق ١ / ١١٠ وما بين النجمتين ساقط منه .

(٤) مثل كفارة من أفطر يوماً من شهر رمضان عمداً أو خالف عهداً .

(٥) لعلّه « ما وراءها » .

بأحدهم في بعض الأفعال سقط[1] عنّا الانقياد لغيره والاقتداء به في ذلك الفعل ، وليس كذلك أن تقول انما الزمت أن يكون طريق الامامة الاختيار بمعنى أن نُكلّف اختيار الامام ، لأنّ هذا إذا أردته ليس بمُشبهٍ لأمر الكفارات ، لأنّا لم نكلّف اختيار ما هو مصلحة لنا من عرض الأفعال ليكون كفارة، بل نصّ لنا على أفعال ثلاثة بأعيانها ، وأعلمنا أن المصلحة فيها ، وخيّرنا بين فعل كلٍّ واحدٍ والآخرين ، فقياس ذلك أن ينص لنا على ائمة ونخيِّر بين اتباع كلّ واحد واتباع الآخرين لا أن نكلّف اختيار الامام في الأصل وانّما ألزمت دخول الاختيار والتخيير في الامامة قياساً على الكفّارات فيجب أن يكون ما ألزمته مطابقاً لها .

وأمّا الاجتهاد في جزاء الصيد وجهة الكعبة فانّما ساغ من حيث أمكن المكلّف وجُود طريقه وكانت عليه امارات لائحة وقد بيّنا ان الإمام يختص بصفات لا سبيل الى إصابتها من جهة الاجتهاد لأنّه لا دلالة عليها ولا إمارة ففارق حكم الامامة جميع ما ذكرته .

قال صاحب الكتاب : « وإنّما أتى القوم في ادّعاء النصّ من جهة العقل من الوجوه التي قدّمناها وهي زعمهم أن الإمام حجّة لله تعالى في الزمان كالرسول [أو أنّه يجب أن يكون قيّماً يحفظ الدين الذي شرعه الرسول][2] وانّه يجب أن يكون معصوماً فيما فوض إليه فتسلّقوا بذلك الى أنه لا بدَّ من أن يكون منصوصاً عليه أو معيَّناً بالمعجز ونحن لا نخالف في ذلك لو كان صفة الامام ما ذكروه ، وإنما يقع الكلام بيننا وبينهم في صفة الامام وفيما جُعل إليه وقد بيّنا[3] من قبل أن قائلاً لو قال في الامام : إنه

---

(١) في الأصل « سقطت » .

(٢) ما بين المعقوفين من « المغني » .

(٣) غ « وقد قدّمنا » .

يجب أن يكون خالق الإمام[1]. لكنّا نوافقه في انه يستحق العبادة ويخرج الكلام بيننا وبينه عن الإمامة[2] . . . »[3] .

يقال له : قد اعترفت بأن الإمام لو وجب له من الصفات ما ذهبنا إليه وكان قيّماً بما نذهب إلى أنّه القيّم به والمتولّي له لوجبت إبانته بالنصّ أو بالمعجز وبطل اختياره .

وقد دلّلنا بحمد الله فيما تقدّم على صحّة ما نذهب إليه في صفاته ، وما يقوم به بما لا شبهة فيه ولا اعتراض عليه ، فقد وجب باقرارك النصّ على الامام أو ابانته بالمعجز وبطل اختياره .

ولهذا قلنا قُبيل هذا الفصل: ان التشاغل في وجوب النص أو إبطاله يجبُ أن يكون بالكلام في صفات الامام ، وهل في جملتها ما لا يستدرك الاّ من جهة النص أم لا على أنا نقول لك : إنّما أُتيت وأُتي من يذهب إلى مذهبك في دفع النص والقول بالاختيار من جهة اعتقادكم أنّ الامام يجري مجرى الوكيل والوصي والشاهد ، وأن إتباعه والاقتداء به غير واجبين ، وأن الذي يجب من الاقتداء به ما يجب في امام الصلاة ومن جرى مجراه فتسلقتم بانزاله هذه المنزلة الى تصحيح اختياره وابطال وجوب النصّ عليه ، ونحن لا ننكر مذهبكم فيه لو صحّ أنه يجري مجرى من ذكرتموه كما أن قائلاً لو قال في الامام أنه كالأجير أو العبد لكنّا نوافقه في أن قوله لو صحّ في صفته لم يجب علينا شيء من تعظيمه وتبجيله ولجاز أن يكون اختياره مَردُوداً الى الجُهّال من الأمة فضلاً عن العلماء .

---

(١) غ « خالق الانام » .

(٢) غ « عن الامام » .

(٣) المغني ٢٠ ق ١ /١١١.

فصـــل

في إبطال ما دفع به ثبوت النصّ وَوُرُود السمع به

الّذي نذهب إليه أن النبيّ صلّ الله عليه وآله نصّ على أمير المؤمنين عليه السلام بالامامة بعده ، ودلّ على وجوب فرض طاعته ولزومها لكلّ مكلّف ، وينقسم النصّ عندنا في الأصل الى قسمين أحدهما يرجع الى الفعل ويدخل فيه القول ، والآخر الى القول دون الفعل .

فأمّا النصّ بالفعل والقول ، فهو ما دلّت عليه أفعاله صلّ الله عليه وآله وأقواله المبينة لأمير المؤمنين عليه السلام من جميع الامّة ، الدالة على استحقاقه من التعظيم والاجلال والاختصاص بما لم يكن حاصلاً لغيره كمواخاته صلّ الله عليه وآله بنفسه وانكاحه سيّدة نساء العالمين[1] ابنته عليها السلام، وانه لم يولّ عليه أحداً من الصحابة ، ولا ندبه لأمر أو بعثه في جيش الا كان هو الوالي عليه المقدّم فيه وانه لم ينقم عليه من طول

---

(١) تواتر قول رسول الله صلّ الله عليه وآله وسلم لفاطمة عليها السلام (سيّدة نساء العالمين ، وسيدة نساء المؤمنين ، وسيدة نساء أهل الجنّة) انظر صحيح البخاري ٤ / ١٨٣ كتاب بدء الخلق باب علامات النبوة ، وج٤ / ٢٠٩ كتاب فضائل أصحاب النبيّ صلّ الله عليه وسلّم ، باب مناقب قرابة رسول الله صلّ الله عليه وسلّم ، وج٧ / ١٤١ كتاب الاستئذان ، باب من ناجى بين يدي الناس ، ولم يخبر بسر صاحبه حتّى إذا مات أخبر به .

الصّحبة وتراخي المدّة شيئاً، ولا انكر منه فعلاً ، ولا استبطاه في صغير من الامور ولا كبير مع كثرة ما توجّه منه صلّى الله عليه وآله الى جماعة من أصحابه من العتب ،. امّا تصريحاً أو تلويحاً .

وقوله صلّى الله عليه وآله فيه (عليّ منّي وأنا منه)[1] و (عليّ مع الحقّ والحقّ مع عليّ) و(اللّهمّ ائتني بأحبّ خلقك إليك يأكل معي من هذا الطائر)[2] إلى غير ما ذكرناه من الافعال والاقوال الظاهرة التي لا يخالف فيها وليّ ولا عدوّ ، وذكر جميعها يطول ، وانّما شهدت هذه الأفعال والأقوال باستحقاقه عليه السلام الامامة ونبهّت على أنه أولى بمقام الرسول من قبل أنها إذا دلّت على التعظيم[3] والاختصاص الشديد ، فقد كشفت عن قوة الاسباب الى أشرف الولايات ، لأنّ من كان أبهر فضلاً ، وأعلى في الدين مكاناً فهو أولى بالتقديم وأقرب وسيلةً الى التعظيم ، ولأنّ العادة فيمن يرشّح[4] لشريف الولايات ، ويُؤهّل لعظيمها أن يُصنع به وينبّه عليه ببعض ما قصصناه .

وقد قال قوم من أصحابنا إنّ دلالة الفعل ربّما كانت آكد من دلالة القول ، وأبعد من الشُبهة ، لأن القول يدخله المجاز، ويحتمل ضروباً من التأويلات لا يحتملها الفعل .

---

(١) أخرجه النسائي في الخصائص ص١٦ بلفظ (إنّ عليّاً منّي وأنا منه وهو وليّ كل مؤمن بعدي)، والترمذي ٢ / ٢٩٧، واحمد في المسند ج ٤ / ١٣٦، و٤٣٧، والبخاري في صحيحه ٤ / ٢٠٧ كتاب فضائل أصحاب النبيّ صلّى الله عليه وسلّم ، باب مناقب عليّ بن أبي طالب ، وفيه (إنّ عليّاً منّي وأنا من عليّ وهو وليّ كل مؤمن بعدي) . وسيأتي سبب هذا القول ج ٣ / ٢٤٤ .

(٢) (علي مع الحق) مرت تخريجه ج ١ ص ١٧٢ وأما حديث الطير سيأتي تخريج مصادره في ص ١٠٠ من الجزء الثالث .

(٣) الفضل العظيم خ ل.

(٤) خ « توشح ».

فأمّا النص بالقول دون الفعل ينقسم الى قسمين :

أحدهما : ما علم سامعوه من الرسول صلّى الله عليه وآله مراده منه باضطرار ، وإن كنّا الآن نعلم ثبوته والمراد منه استدلالاً وهو النصّ الذي في ظاهره ولفظه الصريح بـالامـامـة والخلافة ، ويسمّيه أصحابنا النص الجلي كقوله عليه السلام (سلّموا على عليّ بإمرة المؤمنين)[1] و(هذا خليفتي فيكم من بعدي فاسمعوا له واطيعوا)[2] .

والقسم الآخر : لا نقطع على أن سامعيه من الرسول صلّى الله عليه وآله علموا النصّ بالإمامة منه اضطراراً ولا يمتنع عندنا أن يكونوا علموه استدلالاً من حيث اعتبار دلالة اللّفظ، وما يحسن أن يكون المراد أو لا يحسن .

فأمّا نحن فلا نعلم ثبوته والمراد به الاّ استدلالاً كقوله صلّى الله عليه وآله (أنت منّي بمنزلة هارون من موسى إلاّ أنه لا نبيّ بعدي)[3] و(من كنت مولاه فعليّ مولاه)[4] وهذا الضرب من النص هو الذي يسمّيه أصحابنا النصّ الخفيّ .

ثم النصّ بالقول ينقسم قسمة اخرى الى ضربين :

---

(١) انظر شرح نهج البلاغة لابن ابي الحديد ١ / ١٢ وابن عساكر (ترجمة امير المؤمنين (ع)) عن بريدة الأسلمي أمرنـا رسول الله (ص) أن نسلّم على عليّ بـإمرة المؤمنين . . .

(٢) هذا الحديث هو حديث يوم الدار أخرجه الطبري في التاريخ ٢ / ٣٢١ واحمد في المسند ١ / ١١١ / ١٥٩ ، والحاكم في المستدرك ٣ / ١٣٢ والحلبي في السيرة ١ / ٣٨١ ، والسيوطي في جمع الجوامع ٦ / ٣٩٧ عن ابن اسحاق وابن جرير وابن أبي حاتم وابن مردويه وأبي نعيم والبيهقي وسنعرج فيما يأتي .

(٣) سيأتي الكلام على حديث المنزلة في أول الجزء الثالث ان شاء الله تعالى .

(٤) سيأتي تخريج الحديث .

فضرب منه تفرد بنقله الشيعة الإمامية خاصة ، وان كان بعض من لم يفطن بما عليه فيه من أصحاب الحديث قد روى شيئاً منه ، وهو النصّ الموسوم بالجليّ .

والضرب الآخر رواه الشيعيّ والناصبي وتلقاه جميع الامة بالقبول على اختلافها ، ولم يدفعه منهم أحد يحفل بدفعه يعد مثله خلافاً وان كانوا قد اختلفوا في تأويله وتباينوا في اعتقاد المراد به وهو النص الموسوم بالخفي الذي ذكرناه ثانياً .

ونحن الآن نشرع في الدلالة على النصّ الجلي لأنّه الذي تفرّد أصحابنا به ، وكلام صاحب الكتاب في هذا الفصل كأنّه مقصور عليه .

فأمّا النصوص الباقية فسيجيء الكلام في تأويلها وابطال ما جرح المخالفون فيها فيما بعد بعون الله تعالى .

والطريق الى تصحيح النص الذي ذكرناه أن نبينّ صفة الجماعة التي إذا أخبرت كانت صادقة ، والشروط التي معها يكون خبرها دلالة وموصلاً الى العلم بالمخبر ، ثم نبينّ أن تلك الصفات والشروط حاصلة في نقل الشيعة للنصّ على أمير المؤمنين عليه السلام .

أمّا شروط الجماعة التي إذا اخبرت امكن أن يعلم صحّة مخبرها فثلاثة :

أحدها ـ ان ينتهي في الكثرة الى حدّ لا يصحّ معه ان يتفق الكذب على المخبر الواحد منها ، والشرط الآخر أن يعلم أنه لم يجمعها على الكذب جامع من تواطؤ وما يقوم مقامه ، والآخر[1] أن يكون اللّبس والشبهة زائلين عمّا خبرت عنه .

---

(١) خ « والشرط الثالث » .

هذا إذا كان الكلام في الجماعة المخبرة عن المخبر بلا واسطة فان كانت مخبرة عن غيرها وجب اعتبار هذه الشروط فيمن خبرت عنه حتى يعلم أن الجماعات التي خبّرت عنها هذه الجماعة صفتها فيما ذكرناه صفة هذه الجماعة وبه نقطع على أنه لم يتوسط بينها وبين المخبر عنه جماعة لم تكمل لها هذه الشروط .

فان قال قائل : بيِّنوا تأثير الشروط التي ذكرتموها في العلم بصحّة الخبر وانّ فقدها أو فقد بعضها مخلّ بالعلم بصحّته ووجودها محصل لطريق العلم ، ثمّ بيّنوا كيف السبيل الى العلم بحصولها ؟ وما الطريق إليه ؟

قيل له : أما تأثير الشروط المذكورة فبيّن ، لأنّ الجماعة إذا لم تبلغ الحدّ الذي يستحيل عليها عند بلوغه الكذب عن المخبر المخصوص اتفاقاً لم نأمن من وقوع الكذب منها على هذا الوجه ، كما أن الواحد والاثنين إذا أخبرا عن أمر لم نأمن في خبرهما أن يكون كذباً من حيث كان ما ذكرناه من اتفاق الكذب غير مأمون منهما وكذلك متى لم نعلم أنها لم تتواطأ أو حصل فيها ما يقوم مقام التواطؤ جوّزنا أن يكون الكذب وقع منها على سبيل التواطؤ لأنا نعلم أن بالتواطؤ يجوز على الجماعة ما يستحيل لولاه والشبهة ووقوع اللبس أيضاً ممّا يجمع على الكذب،ألا ترى الى جواز الكذب على الخلق العظيم من المبطلين في الاخبار عن دياناتهم ومذاهبهم التي اعتقدوها بالشبهات ، أو بما يجري مجراها من التقليد ، وانّما جاز أن يخبروا مع كثرتهم بالكذب على سبيل الشبهة وان لم يكن هناك تواطؤ ،لأن الشبهة تُخيِّل لهم كون الخبر صادقاً[1] والمذهب حقاً فكما أنهم إذا علموه صدقاً جاز أن يخبروا عنه مع الكثرة من غير تواطؤ

(١) خ «صدقا».

وكان علمهم بأنه صدق يدعوهم الى الخبر ويقوم مقام السبب الجامع ، فكذلك إذا اعتقدوا فيما ليس بهذه الصفة أنه عليها لأن المعتبر فيما يجري هذا المجرى هو بالاعتقاد لا بما عليه الشيء في نفسه ، ولهذا يجوز أن يختار الكذب على الصدق في بعض المواضع مع تساويهما في المنافع ودفع المضار متى اعتُقِد في الكذب أنه صدق ولا فرق فيما شرطناه من ارتفاع اللَّبس والشبهة بين أن يكون المخبر عنه مشاهداً أو غير مشاهد لأنَّ الشبهة كما يصحّ دخولها فيما ليس بمشاهد كالديانات وما أشبهها فقد يصح دخولها في المشاهد على بعض الوجوه ولهذا نبطل نقل اليهود والنصارى صلب المسيح عليه السلام ، ونقول إنَّ نقلهم لو اتصل بالمخبر عنه مع استيفاء جميع أسلافهم للشروط الحاصلة في هؤلاء الأخلاف من الكثرة وغيرها لأمكن أن يكون خبرهم باطلاً من جهة الشُبهة ووقوع الالتباس ، لأنَّ المصلوب لا بدّ أن يتغير حليته ، وتنكر صورته ، فلا يعرفه كثير ممن كان يعرفه ، وبعده عن الناظرين مُعينٌ أيضاً على دخول الشبهة .

ولأنَّ اليهود الذين ادّعوا قتله لم يكن لهم به معرفة مستحكمة ، لأنه لم يكن مخالطاً لهم ولا مكاسراً،[1] ومن هذه صورته لا يمتنع أن يشتبه الحال فيه بغيره ، وقد قيل إنَّ الله سبحانه ألقى شبه المسيح على غيره ، وأن ذلك مما يجوز على عهد الأنبياء ، وإن كان غير جائز في احوال أُخر ، وكل هذه الوجوه ترجع الى الشبهة واللبس ، فلذلك ذكرناها ، وان كانت كالخارجة عن مقصدنا فلا بدّ من اشتراط ارتفاع الشبهة في المُخبر عنه مشاهداً كان أو غير مشاهد .

وانّما شرطنا في الجماعات المتوسطة بين المخبر عنه مثل ما شرطناه في الجماعة التي تلينا لأنا متى لم نعلم ذلك جوَّزنا كون الجماعة المخبرة لنا

---

(١) مكابراً ، خ ل ، ومكاسراً أوجه ، لأن معناها كونه معهم في مكان واحدٍ .

صادقة عمن خبّرت عنه ، وان كان الخبر في الأصل باطلاً ، فليس يصحّ أن يعلم كون الخبر في الأصل صدقاً والمخبر عنه على الحدّ الذي تناوله الخبر الاّ بأن تحصل الشروط المذكورة في طبقات المخبرين ، ومن هاهنا لم نلتفت الى اخبار اليهود عن تأبيد الشـرع واخبارهم واخبار النصارى عن صلب المسيح عليه السلام من حيث كان نقلهم ينتهي الى عدد قليل لا يصحّ أن يؤمن فيه التواطؤ وغيره .

وانّما قلنا إنّ تكامل الشروط التي وصفنا مقتضٍ كون الخبر صدقاً من حيث خبر الجماعة الموصوفة لما لم يخْلُ من أن يكونَ صدقاً أو كذباً ، وكان وقوعه كذباً لا بدّ أن يكون إما اتفاقاً أو لتواطؤٍ أو لشبهة ، وقد علمنا ارتفاع كلّ ذلك فوجب أن يكون صدقاً ، لأنّه لا يمكن أن يقال : إن كونه كذباً يقتضي الاجتماع عليه ، ولا يحتاج إلى أحد الاقسام التي ذكرتموها كما تقولون في الصّدق ، لأنّا سنبينّ عن بطلان تساوي الصدق والكذب في هذا الوجه .

وأمّا الطريق الى العلم بحصول هذه الشروط في الجماعة فواضح ، لأنّه متعلق بالعادات ، ولا شيء أجلى ممّا ُاستند إليها .

أما اتفاق الكذب عن المخبر الواحد فكل من عرف العادات يعلم ضرورة انه لا يقع من الجماعة ، وأن حال الجماعة فيه مخالفةٌ لحال الواحد والاثنين .

ولهذا يجوز أن يخبر أحد من حضر الجامع يوم الجمعة بأن الامام سها فتنكّس على رأسه من المنبر وهو كاذب ، ولا يجوز أن يخبر جميع من حضر الجامع بذلك إلاّ لِتواطؤ أو ما يقوم مقامه ، وقد مثّل المتكلّمون امتناع وقوع الكذب منهم إذا لم يكن تواطؤ بامتناع وقوع تصرّف

مخصوص ، ولباس معين، واكل شيء واحد ، ونظم قصيدة بعينها منهم من غير أن يكون لهم سبب جامع ، ومثلوهُ أيضاً بما هو معلوم من استحالة أن يخبر الواحد أو الجماعة عن الامور الكثيرة فيقع خبرهم بالاتفاق صدقاً من غير علم تقدّم، وبما يعلمه أيضاً من استحالة وقوع الكتابة المنتظمة أو الصنعة المحكمة من الجماعة وهي جاهلة بما وقع منها على سبيل الاتفاق ، وان كان كلّ واحد منها يجوز أن يقع منه كتابة الحرف والحرفين ، وكل الذي ذكروه صحيح ، وليس منزلة العلم باستحالة وقوع الكذب اتفاقاً من الجماعة الكثيرة من غير تواطؤ بأدون رتبة وأخفى عند العقلاء من جميع ما ذكر ، بل منزلة هذه العلوم أجمع عند من خبـرالعادات واحدة ، وانما يحمل بعضها على بعض على سبيل الكشف والإيضاح ، وإلا فالكلّ على حدٍّ واحد ، وليس يخرج العلم الذي ذكرناه من حيّز الضّرورة وقوعه عند ضرب من الاختبار للعادة، لأنّه غير ممتنع في العلوم الضرورية أن تقع عند تقدّم اختبار أو غيره كالعلم بالصنائع ووقوعه عند مزاولتها والحفظ الواقع عند الدّرس ، وليس لأحد أن يقول : إذا جاز أن يخبر الجماعة الكثيرة بالصدق ومن غير تواطؤ فألا جاز أن يخبر الجماعة الكثيرة بالكذب على هذا الوجه ؟ وأيّ فرق بين الأمرين ؟ لأن مفارقة الصدق للكذب في هذا الباب معلومة من جهة أن الصدق يجري في العادة مجرى ما حصل فيه سبب جامع ، وعلم الجماعة بكونه صدقاً داع إليه وجامع عليه ، وليس كذلك الكذب لأن الكذب لا بدَّ في فعله من أمر زائدٍ وسبب جامع ، ولصحة ما ذكرناه ما استحال في العادة أن يخبر أهل بلد كبير بوقوع حادثة عظيمة وهم كاذبون مع تواطؤ[1] وما يقوم مقامه ، وجاز أن يخبر بذلك وهم صادقون مع ارتفاع التواطؤ .

---

(١) من غير تواطؤ ، خ ل.

فأمّا ما به يعلم ارتفاع التواطؤ عن الجماعة فهو أنَّ التواطؤ إمّا أن يكون واقعاً بالملاقاة والمشافهة أو بالمكاتبة والمراسلة وربّما تكرّرت هذه الأمور فيه بمجرى العادة ، بل الغالب تكرّره ، لأنَّ الجماعات الكثيرة العدد لا يستقرُّ بينها ما يعمل عليه ويجمع على الاخبار به من أوّل وهلة ، وبأيسر سبب ، وما هذه حاله لا بدّ أن يظهر ظهوراً يشترك كلّ من كان له اختلاط بالقوم في المعرفة به ، حتى يؤدي عند عدم ظهوره الى وجوب القطع على انتفائه وظهور ما يقع من تواطؤ الجماعة واجب في الجماعة القليلة العدد أيضاً ، حتّى أنَّ من خالطها على قلّة عددها لا بدّ أن يقف على ذلك إن وقع منها ، وإذا وجب ظهور ما ذكرناه فيمن قلّ عدده من الجماعات فهو في العدد الكثير أوجب ، على أن الجماعة ربّما بلغت في الكثرة مبلغاً يستحيل معه عليها التواطؤ جملة ، ونقطع على تعذره لأنا نعلم أن أهل بغداد بأسرهم لا يجوز أن يواطؤا جميع أهل خراسان لا باجتماع ومشافهة ، ولا بمكاتبة ومراسلة .

وأمّا الأسباب الجامعة على الأفعال القائمة مقام التواطؤ كتخويف السلطان وإرهابه فلا بدَّ أيضاً من ظهورها ووقوف الناس عليها لأنه ليس يجمع الجماعة على الأمر الواحد من خوف السلطان إلّا ما ظهر لهم ظهوراً شديداً ، وما بلغ من الظهور هذا المبلغ لا بدّ أن يكون معروفاً ، فمتى لم تكن المعرفة به حاصلة وجب القطع على ارتفاعه .

فأمّا ما يعلم به ارتفاع(١) الشبهة واللبس عما خبرت عنه الجماعة ، فهو أنَّ الشبهة انما تدخل فيما يرجع الى المذاهب والاعتقادات ، ويخرج عن باب ما يعلم ضرورة على الوجه الذي ذكرناه فيما تقدّم ، فاذا كان خبر

(١) زوال ، خ ل.

الجماعة عن أمر معلوم بالمشاهدة ضرورة خرج عن هذا الباب .

وقد تدخل الشبهة ويقع الالتباس أيضاً في الاشياء المدركة[1] على بعض الوجوه ، لأنَّ المشاهد للشيء من بعد ربّما اشتبه عليه أمره حتى يعتقد فيه خلاف الحق ، كما يصيب من شاهد السراب واعتقد أنه ماء ، وكذلك قد يسمع الكلام من بُعد فيشتبه على السامع ، الاّ أنّا نفرق بين أحوال المدركات ونميّز بين ما يصحّ اعتراض الشبهة فيه وما لا يصحّ أن يعترضه شبهة ، فمتى كان الخبر متناولاً لحال لا تدخل الشبهة في مثلها ، وتكاملت شروطها الباقية ، قطعنا على صحّته .

فأمّا حصول الشرائط المذكورة في جميع الطبقات فيُعلم بما يرجع الى العادة أيضاً لأنها جارية بأنّ الأقوال التي تظهر وتُنشر بعد أن لم تكن كذلك لا بدّ أن يُعرف ذلك من حالها حتى يعلم الزمان الذي ابتدأت فيه بعينه ، والرجال الذين ابتدعوها ، وتولوا اظهارها ، وحكم الأخبار التي يقوى فروعها[2] ويرجع نقلها الى آحاد أوجماعة قليلة العدد هذا الحكم ولا بدّ فيمن كانت له خلطة بأهل الاخبار من أن يكون عارفاً بحالتي ضعفها وقوتها ، بهذا جرت العادات في المذاهب والأقوال الحادثة بعد أن كانت مفقودة ، والقويّة بعد الضعف ، كما علمناه من حال الخوارج والجهمية[3] والنَّجارية[4] ومن جرى مجراهم ممن أحدث مقالةً لم تتقدم ، حتى فرق

---

(١) خ المذكورة .

(٢) خ « وقوعها » .

(٣) الجهميّة : هم أصحاب جهم بن صفوان السمرقندي مولى بني راسب نسب إليه انه يرى أن الأفعال في الحقيقة لله والانسان مجبور على أفعاله ، واشياء أخرى قتله سالم بن أحوز المازي بمرو سنة ١٢٨ وانظر الملل والنحل ١ / ٨٦، والفرق بين الفرق ١٢٨، ومقالات الاسلامين ٢ / ٤٩٤.

(٤) النجارية : أصحاب الحسين بن محمد بن عبد الله الرازي المتوفى في حدود=

أهل الاخبار بأسرهم بين زمان حدوث أقوالهم والزمان الذي كانت فيه اقوالهم مفقودة، وبين الأحوال التي تظاهرت فيه مذاهبهم وانتشرت في الجماعات والأحوال التي كانت فيها مقصورة على العدد القليل ، وهذا في بابه يجري في وجوب الظهور مجرى ما نوجبه من ظهور التواطؤ متى وقع من الجماعات .

وقد قيل إن أحد ما يعلم به استيفاء الجماعة المتوسطة في النقل للشروط أن ينقل إلينا الجماعة التي تلينا أنها أخذت الخبر المخصوص عن جماعة لها مثل صفتها ، وأنّ تلك الجماعة أخبرتهم بانها أخذت أيضاً الخبر عن جماعة هذه صفتها ، حتى يتصل النقل بالمُخبَر عنه ، وهذا وجه ، لأن العلم بحال الجماعة لها مثل[1] صفتها وأن تلك الجماعة في امتناع التواطؤ والاتفاق على الكذب فيها ضروري ، يحصل لكلّ من خالطهم واختبر العادة في أمثالهم وإذا كان العلم بحالهم ضرورياً وخبرت الجماعة التي تلينا عن تلك الحال وقد عرفنا ثبوت الشروط فيهم وجب أن تكون صادقة ، وجرى خبرها عن حال الجماعة التي نقلت عنها في انه لا يكون إلاّ صدقاً مجرى نفس الخبر الذي تلقّته عن الجماعة فكما لا يجوز أن تكون كاذبة في أنها تلقت ذلك عن غيرها ، وسمعته منه فكذلك لا يجوز أن تكون كاذبة فيما خبرت به من صفته ، لأن الأمرين جميعاً يرجعان الى الضرورة ، وليس مما يصحّ أن تعترض فيه الشبهة .

وهذا يبطل قول من اعترض هذا الوجه ، بأن قال : لعلّهم غالطون

= سنة ٢٢٠ رأس الفرقة النجارية من المعتزلة له كتب منها « البذل » في الكلام و« اثبات الرسل » و« الارجاء » و« القضاء والقدر » وغيرها أنظر الملل والنحل ١ / ٨٨ ومقالات الاسلاميين ١ / ٢٨٣ .

(١) في مثل ، خ ل .

فيما خبروا به من صفة الجماعة ، ومتوهّمون ما لا أصل له ويبطل أيضاً قوله : «كيف السبيل الى العلم بتساوي الجماعات في العدد وهو أمر غير منضبط ولا منحصر؟ ومن أي وجه يعلم الجماعة التي تلينا(١) مساواة من نقلت عنه لها في الكثرة والعدد؟» لأنا لم نعتمد على ما ظنه من تساوي العدد والكثرة ، وانما اعتبرنا أن تخبر الجماعة بأن لمن نقلت عنه مثل صفتها في استحالة التواطؤ والاتفاق على الكذب ، وهذا معلوم ضرورةً على ما تقدّم ولا اعتبار معه بزيادة العدد ولا بنقصانه .

فان قالوا : دلوا على ثبوت الشروط التي ذكرتموها فيمن نقل النصّ من الشيعة كما وعدتم .

قيل لهم : لا شبهة بأنّ الشيعة في هذه الازمان قد بلغوا من الكثرة والانتشار والتفرق في البلدان الى حدّ معلوم ضرورة انه لا يبلغه من يجوز عليه التواطؤ والاتفاق على الكذب عن المخبر الواحد ، وانتفاء ذلك عن جماعات الشيعة في وقتنا بل عن بعض طوائفهم مما لا يصحّ أن يشك فيه عاقل خالطهم وكان عارفاً بالعادات على أن التواطؤ لو وقع منهم بمراسلة أو بمكاتبة أو على وجه من الوجوه لم يكن بدّ من ظهوره ، لأن العادة جارية بظهور ذلك اذا وقع من الجماعة التي لا تبلغ في الظهور والتفرق مبلغ الشيعة ، لا سيّما مع تتبّع مخالفيهم الشديد مذاهبهم(٢) وتطلُّب عثراتهم ، وكذلك ما يجمع على الفعل أو القول من اكراه السلطان وتخويفه ، ولو كان اتفق لهم لوجَب ظهوره عن آخره على مجرى العادة ، وان كان العلم بارتفاع اكراه السلطان وحمله على النصّ معلوماً لجميع العقلاء ، لأنّ

---

(١) خ «تليها» .

(٢) خ «لهم».

الظاهر من أحوال السلاطين الذين نفذ أمرهم ونهيهم ، وتمكّنوا من بلوغ مرادهم ، وكانوا بحيث يحمل تخويفهم على الاخبار ، ويُلجىء إليها دفع النص وبلوغ الغاية في قصد معتقده وراويه ، فأسباب الخوف والحمل قد حصلت على ما ذكرناه ، في العدول عن نقل النص لا في نقله ، وفي حصول العلم بتعدد الإشارة الى زمنٍ بعينه وقع التواطؤ فيه على النص ، ووجوب ظهوره لو كان واقعاً دلالة على بطلانه ، وإذا كانت هذه صفة الشيعة ووجدناهم يذكرون أنهم وجدوا أسلافهم وهم فيما ذكرناه على مثل صفتهم ينقلون عن أسلافهم ، وهذه صفتهم الى أن يتصل النقل بالنبي صلّى الله عليه وآله انه نص على أمير المؤمنين بالامامة بعده ، واستخلفه على أمته بألفاظ مخصوصة نقلوها منها قوله عليه السلام : (سلموا على عليّ بإمرة المؤمنين)[1] وقوله صلّى الله عليه وآله مشيراً إليه وآخذاً بيده : (هذا خليفتي فيكم من بعدي فاسمعوا له واطيعوا)[2] وقوله صلّى الله عليه وآله في يوم الدّار وقد جمع بني عبد المطلب وتكلّم بكلام مشهور قال في آخره : (أيكم يبايعني ، أو يؤازرني - على ما جاءت به الرواية - يكن[3] أخي ووصيّي وخليفتي من بعدي)[4] فلم يقم إليه عليه السلام أحد من

(١) رواه ابن مردويه بسنده عن بريدة : أمرنا رسول الله صلّى الله عليه وآله وسلم أن نسلّم على عليٍّ بأمير المؤمنين ، وعن سالم مولى حذيفة بن اليمان[2] نقل ذلك ابن طاووس في كتاب اليقين ص ١٠ وقد مر رواية ابن عساكر لها في تاريخه .

(٣) في الأصل « ان يكن » .

(٤) حديث يوم الدار لما جمع رسول الله صلّى الله عليه وآله بني عبد المطلب عند نزول قوله تعالى ﴿وأنذر عشيرتك الأقربين﴾ وتكلّم بكلام مشهور : (أيكم يبايعني الى آخر ما في المتن رواه جماعة من المفسّرين والمؤرخين كالطبري في تاريخه ٢ / ٣٢١ بلفظ (إن هذا أخي ووصيي وخليفتي فيكم فاسمعوا له واطيعوا) وقد تقدّم تخريجه والعجب منه أنّه لّما ذكر هذه الرواية في تفسيره كنّى عن بعض ألفاظها ولم يصرّح فذكر : (أيكم يوازرني على هذا الأمر فيكون أخي وكذا وكذا) .

الجماعة سوى أمير المؤمنين عليه السلام فليس يخلون فيما نقلوه من أحد أمرين اما أن يكونوا صادقين أو كاذبين ، فان كانوا كاذبين فيما نقلوه ، وقد تقدّم أن الكذب لا يفعل الاّ لغرض زائدٍ ، وأنه لا يجري مجرى الصدق ، وأنه لا يخرج عن الاقسام التي قدّمناها ، وهي التواطؤ وما جرى مجراه ، أو الشبهة ، أو الاتفاق ، فيجب إذا علمنا انتفاء الاقسام الثلاثة عن خبرهم أن يقطع على صدقهم ، لأنه لا منزلة في الخبر بين الصدق والكذب ، وقد بيّنا استحالة التواطؤ وما قام مقامه فيهم ، وبيّنا أيضاً استحالة وقوع الخبر منهم اتفاقاً ، وهذا ممّا لا يكاد يشتبه على عاقل لأنّه معلوم من حالهم ضرورة عند اختبارها ، وانما المشتبه غيره مما سنوضّحه .

فامّا الشبهة والالتباس فمعلوم أيضاً ارتفاعهما لأنّهم لم يخبروا عن أمر يرجع فيه الى النظر والاستدلال فيصحّ دخول الشبهة عليهم ، بل خبّروا عن أمر مدركٍ يُعلم ضرورة ، وليس يصحّ أيضاً التباسه بغيره ، لأنّهم عارفون بالنبيّ صلّى الله عليه وآله وبأمير المؤمنين عليه السلام معرفة تزيل الشكّ ، وتحيل أن يكون اعتقدوا في القائل أو المقول فيه خلاف الحق ، ولم يكن القول المسموع من بعد فيجوز أن يتوهّموا فيه خلاف ما هو عليه ، فإذا كانت جميع أسباب الشبهة واللّبس ومظانهما مرتفعة ، لم يكن لتجويز الاشتباه وجه ، ولم يبقَ الاّ أن ندل على حصول ما شرطناه في اسلاف الشيعة كحصوله في أخلافهم ، ويعلم ذلك بالوجهين اللذين قدّمناهما .

أحدهما ـ إن خبر النصّ لو كان ينتهي في أصله الى فرقة قليلة العدد ، أو آحاد ولّدوه وأحدثوا الاحتجاج به بعد أن لم يكن معروفاً ، ونشروه في الجماعات ، لوجب بمقتضى العادة أن يظهر ظهوراً لا يمكن دفعه ، ويشترك كلّ من كانت له معرفة بالإخبار والاختلاط بأهلها في العلم به ، ولكان الزمان الذي ظهر فيه النص بعد أن لم يكن ظاهراً

معروفاً ، والرجال الذين أبدعوا[١] دعواه بعد أن لم يدعوها معلومين بأعيانهم مُشاراً إليهم بأسمائهم على الوجه الذي وجبت في الفرق الناشئة والمذاهب الحادثة التي قدّمنا ذكرها ، وفي ارتفاع العلم بشيء ممّا ذكرناه في نقل الشيعة للنصّ وتعذّر اشارة من حمل نفسه من مخالفيها على ادّعاء ذلك عليهم الى زمان بعينه ، ورجال بأسمائهم ، واقتصارهم على التظنّي[٢] والتوهم دلالة على سلامة نقلهم من الاختلال .

وهذا الذي قضينا به في نقل الشيعة أوجب منه في نقل ساير الفرق لأنه لم تُمْنَ[٣] فرقة ، ولا بلي أهل مذهب بما بليت به الشيعة من التتبع والقصد ، وظهور كلمة أهل الخلاف ، حتى أنا لا نكاد نعرف زماناً تقدم سلمت فيه الشيعة من الخمول ، ولزوم التقيّة ، ولا حالاً عريت فيها من قصد السلطان ، وعصبيّته وميله وانحرافه ، هذا الى كثرة ما جرى بينها وبين خصومها من الخوض في النص على مرّ الدهر واجتهاد[٤] جماعة مخالفيها في الطعن عليه ، والثلم له ، وتطلّب ما يدحضه[٥]، وبعض هذه الامور يكشف السّرائر ويظهر الضمائر ، ولا يثبت معها ضعف الخبر ان يظهر ، وزمان حدوثه أن يُعرف ، حتّى لا يشك فيه اثنان ، ولا يمتري[٦] لسانان ، وليس ما وقع من ذوي العزّ والتمكّن ، وقوة السلطان وكثرة

---

(١) خ « ادعوا ».

(٢) التظنّي أصله التظنن قلبت النون الثانية ياء وهو من الظنّ مثل تقضى من تقضض.

(٣) لم تُمن : أي لم تبل .

(٤) خ : « اجتماع ».

(٥) يدحضه : يبطله ، والضمائر للنصّ .

(٦) الامتراء في الشيء : الشكّ فيه.

الاعوان ، مما حكمنا بظهور أمثاله في العادة يخفى وينكتم فكيف بما يقع من فرقة مغمورة مقهورة ، وقد تظافر عليها المفرقون[1] واصطلح في قصدها المختلفون ، ومن تأمل صورة الشيعة بعين منصف علم صحّة قولنا .

والوجه الآخر ـ انا وجدنا من يلينا منهم والشروط التي اعتبرناها حاصلة بغير شك فيهم ، يذكرون أنهم نقلوا خبر النصّ وتلقوه عمّن صفته في امتناع التواطؤ والاتفاق كصفتهم ، فلا بدّ أن يكونوا صادقين ، لأن تجويز الكذب عليهم في صفة من أخذوا الخبر عنه كتجويزه في سماع الخبر ، لأنّا قد بيّنّا أن الأمرين جميعاً يعودان الى علم الضرورة ، واذا ثبتت الجملة التي قدّمناها فقد وضح كون خبر النص صدقاً ، ووجب المصير إليه والعمل عليه .

فان قالوا: لو كان النصّ حقاً ونقلكم له متصلاً، ووقوعه في الأصل ظاهراً لوجب أن يقع العلم به لكلّ من سمع الأخبار على حدّ وقوعه بنص النبيّ صلّى الله عليه وآله على أن الكعبة قبلة ، وعلى صيام شهر رمضان ، وما اشبهها من أركان العبادات الظاهرة ، ويجري في وجوب حصول العلم به مجرى تأميره عليه السلام زيد بن حارثة وخالد بن الوليد الى غير من ذكرناه من ولاته وقضاته وفي علمنا بالفرق بين النص وبين هذه الامور في باب العلم دليل على الفرق بينه وبينها في صحة النقل وسلامته .

قيل لهم : ليس يجب إذا كان النصّ حقّاً والمخبر عنه صادقاً والخبر به متواتراً أن يجري مجرى كلّ ما كان بهذه الصفة في عموم العلم به ، وارتفاع الشك فيه ، لأنا وان كنّا عالمين بمساواة النظر لما ذكرته في

---

(١) المقترفون، خ ل.

الصحّة وسلامة النقل ، فقد علمنا أيضاً أنّ النص قد اتفق فيه ما لم يتفق في سائر ما قصصته لأن النص على الكعبة ، وإيجاب صوم شهر رمضان ، وتأمير فلان وفلان ، مما لم يَدَّعِ أحداً في ماضٍ ولا مستقبل داع الى كتمانه ، ولا انعقدت رئاسة على ابطاله ، ولا قُوبل راوٍ له في أصله أو فرعه بالتكذيب ، أو لقي بالتبديع[1] ، بل سلم له جميع الناس عالمهم وجاهلهم مليّهم وذمّيّهم فاتضح لذلك طريق العلم به ، وارتفع كل شك فيه وليس هذا حال النص فان جميع ما عددناه اتفق فيه وعرض في أصوله وفروعه ، وفي اتفاق بعضه ما يقتضي الرّيب وتطرُّق الشبهة ، ويمنع من مساواة ما أُجمع على تسليمه وتصديق راويه مما تقدّم .

ومّما يبينّ أن حصول اليقين بما ذكره السائل ، وارتفاع الشكوك عنه ، لم يكن لأجل صحّته في نفسه ، أو ظهوره في أصله ، أو عموم فرضه ، أو لزوم الحجّة به ، على ما يظنّه خصومنا أنه لو كان كذلك لوجب حصول اليقين ، وزوال الشبهة في كل ما جرى مجراه في وقوع النص عليه ، ولزوم الحجّة به ، وعموم فرضه وظهوره ، ولو كان ذلك واجباً لكان علمنا بكيفيّة الصلاة والطهارة وصفات الحجّ وحدود الزكاة الى غير ما ذكرناه من العبادات الشرعيّة المنصوص على احكامها على حدّ علمنا بوقوع النص في الجملة على وجوبها ، وعلى حدّ علمنا بسائر ما تعدد من أحوال النبيّ صلّى الله عليه وآله الظاهرة كتأميره أُمراءَه وحجّته ، وهجرته ، وغزواته المشهورة ، فلما كان العلم بسائر هذه الامور عامّاً لا طريق للشكّ عليه ، ولا مجال للشبهة فيه ، والعلم بحدود العبادات التي ذكرناها وكيفية احكامها ، خاصّاً قد تنازعه أهل العلم وتجاوبوه ،

---

(١) أي لقيه الناس بأنه من أهل البدع .

واعتقدت كلّ فرقة فيه مذهباً يخالف مذهب الاخرى ، وكلّ من تمسّك في ذلك بطريقة يرى أن الحجّة هَدَتْه إليها وان الشبهة صرفت مخالفيه عنها ، بطل أن يكون ما اشترك في وقوع النص أو عموم الفرض أو لزوم الحجّة به يجب اشتراكه في حصول العلم ، وزوال الشك ، وثبت أن الاعتبار الذي اعتبرناه هو الواجب ، وليس يمكن أحداً أن يدفع وقوع النصّ على شروط جميع ما ذكرناه من العبادات وكيفياتها ، لأنّه لا سبيل الى امتثالها إلاّ بعد بيان أحكامها ، وكيفية فعلها ، فما يوجب بيان فرضها ووجوبها على الجملة يوجب بيان أحكامها ، لأن ارتفاع أحد البيانين مخلٌّ بالامتثال ، ولأن كثيراً من أحكام ما عددناه لا طريق للاجتهاد فيه ، بل المرجع في العلم به إلى النصوص ، ولا يمكنه أن يقول : إنّ بيان أحكام هذه العبادات وقع في الأصل مختلفاً فنقل على اختلافه ، ولم يقع العلم بطريقة واحدة فيه كما وقع بما ذكر متقدّماً لأنّ هذا لا يمكن أن يقال في جميع ما اختلف فيه ، وإنما يذكر في الأذان فان أذان مؤذنيه عليه السلام وقع مختلفاً[1] وان ذكر في غيره فلا بدّ أن يكون مما طريقه التخيير ، أو مما يسوغ فيه اختلاف العمل ، وكل ذلك غير دافع للكلام ، لأنّ هذه الأحكام ان كان بيانها وقع في الأصل على وجه واحد فالاعتراض بها لازم للقوم ظاهر اللزوم ، وان كان وقع مختلفاً لاباحة أو تخيير أو غيرهما فليس هذا أوّلاً في كل ما عارضنا به ، ويكفي أن يكون في جملته حكم واحد يخالف ما ذكروه في أن معارضتنا تكون متوجّهة .

---

(١) أي في فصول الأذان وانظر التفصيل في المحلى لابن حزم الظاهري ج٣ ص١٤٩ ـ ١٦٣، وعمدة القاري للعيني ٢ / ٦٢٥ والخلاف للشيخ الطوسي ١ / ٨٣.

ثم لو سلّمنا وقوع الجميع مختلفاً لكان الكلام أيضاً لازماً لأنا نقول كان يجب أن يُعلم وقوعه على الوجه الذي وقع عليه من الاختلاف كما علمنا سائر ما ذكر ممّا وقع متفقاً ، لأنه لا فرق بين أن يظهر بيان الحكم ويكرره متفقاً ، وبين أنْ يظهره ويكرّره مختلفاً في ان العلم بحاله في الاختلاف والاتفاق يجب حصوله ، وهذا يوجب أن نكونَ عالمين بوقوع الأذان مثنى ، ووقوعه مفرداً[١] وبأنه صلّى الله عليه وآله قطع السارق من مواضع مختلفة[٢] الى جميع ما وقع الاختلاف فيه ، وكان مرجعه الى النصّ على حدّ علمنا بوجوب الأذان في الجملة ونصّه على الكعبة ، وصيام الشهر المعيّن ، وفي عدم العلم بأحد الأمرين ودخول الشبهة فيه ، وحصوله في الآخر ، وانتفائها عنه دلالة على صحّة قولنا ، ولو سلمنا لهم ما لا يزالون يقولونه عند هذه المعارضة من أن الأحكام التي أشرتم إليها ، ووقع اختلاف الناس فيها لم يكن من الرسول صلّى الله عليه وآله نصّ فيها ، وتوقيف عليها ، وإنما وكل فيها أمّته الى الاستدلال والاجتهاد ، وان كنا قد بيّنا فساده بما تقدّم لكان معنى كلامنا هذا أيضاً مبطلاً له لأنّ من جملة ما ذكرناه من الأحكام ما علمنا حدوثه على عهد الرسول صلّى الله عليه وآله وانه قد كان منه عليه السلام فيه فعلٌ مخصوص كعلمنا بأنه عليه السلام قد كان يتطهر في كثير من الأوقات بين أصحابه في السفر والحضر ويصلي بهم بحيث يشاهدونه ، ويؤذَن له في اليوم والليلة خمس دفعات ، أذاناً ظاهراً ، وقد قطع عليه السلام بعض السراق ، فهب أن للاجتهاد

---

(١) المراد وقوع فصوله .

(٢) أي : لوجب ان نعلم هل قطع كفّ السارق أم اكتفى بقطع الأصابع منها .

مجالاً في تفصيل أحكام العبادات وحدودها ، ما بالنا لا نعلم صفة فعله عليه السلام لما ذكرناه من صلاة وطهارة وأذانٍ وقطع ؟ وكيف ذهبت الامة عن نقل ذلك على وجهه ان كانت لم تنقله ، أو كيف ذهبت عن علمه ان كان نقل ؟والّا جرى علمنا بصفة طهارته وصلاته وما عددناه من أفعاله مجرى علمنا بنصّه في الجملة على الصلاة والطهور وكذا وكذا .

وليس لأحد أن يقول : إنّ ما فعله النبيّ صلّى الله عليه وآله ممّا ذكرتموه وروي عنه لا اختلاف في ثبوت الرواية به ، وانّما ذهب المختلفون مع اعترافهم بصفة فعله الى جواز خلاف ما فعله لتأويل آيات أو لطرق من الاستدلال لأنّه لم يصحّ عندهم أن الرسول صلّى الله عليه وآله حظر أن يفعل في هذه العبادات خلاف ما فعله كما يصحّ عندهم صفة ما فعله منها ، ولأن وقوع العلم بفعله على بعض الصفات إنّما يدل على صواب اتباعه في تلك الصِّفة ولا يمنع من قيام دلالة أخرى على جواز إيقاعه على وجهٍ آخر ، والذي وردت به الروايات في طهارته غسلُ الرجلين لا مسحها ومسح جميع الرأس لا بعضه[1] وفي القطع أنه قطع السارق من الرُّسغ[2] وليس يخالف في هذا عنه عليه السلام من خالف في جواز المسح على الرجلين وببعض الرأس ، وقطع السارق من الأصابع أو المنكب[3] من الوجه الذي ذكرناه لأن هذا من قائله نهاية المكابرة لأنّا نعلم ضرورة أن من خالف في مسح جميع الرأس من الشيعة وفي غسل الرجلين بدلاً من

---

(١) يراجع في تفصيل هذه المسألة « الوضوء في الكتاب والسنة » للشيخ نجم الدين العسكري ذلك الكتاب القيّم الذي لم يؤلف في هذا الموضوع مثله .

(٢) الرُّسغ ـ بضم أوله وثانيه ، وبسكون الثاني أيضاً ـ: الموصل بين الكفّ والذراع .

(٣) المنكب ـ كمجلس ـ: مجمع عظم العضد والكتف .

مسحهما ، وخالف منهم[1] في قطع السارق ومن الخوارج لايصحّ الرواية عن النبيّ صلّى الله عليه وآله بخلاف مذهبه ولا يسلم انه عليه السلام فعل شيئاً من ذلك إلاّ على الوجه الذي ذهب هو دون مخالفيه إليه ، وكيف يتوهم هذا عاقل وهو يعلم أن الشيعة تُبدع من مَسَحَ جميع رأسه أو غسل رجليه ، وتقول انّ غسل الرجلين لا يجزي عن مسحهما ، ولا صلاة لمن استعمل الغسل بدلاً من المسح ، وكذلك لا صلاة لمن مسح جميع رأسه معتقداً أن الفرض لا يتم له إلاّ به وعندهم ان النبيّ صلّى الله عليه وآله لم يستعمل قط في رجليه إلاّ المسح دون الغسل ، ولا قطع السارق إلاّ من حيث يقتضي مذهبهم قطعه .

وبعد، فاذا جاز أن يكون الرواية بذلك ظاهرة عن النبيّ صلّى الله عليه وآله مستفيضة مع خلاف الشيعة فيها ، وتديّنهم ببطلانها جاز أن يكون النص صحيحاً والخبر به حقاً مع خلاف من خالف فيه ، وأي شيء قيل في خلاف الشيعة من قذفٍ لهم بالمكابرة ، ودفع المعلوم ، أو دخول الشبهة امكن أن يقول الشيعة مثله لمخالفيهم في النص ، وكان لهم أن

---

(١) منهم أي من الامامية فانّهم يرون أن قطع السارق من أصول الاصابع وتترك له الابهام والكف لأن اسم اليد يقع على جملة هذا العضو الى المنكب ويقع أيضاً الى المرفق ، والى الزند والى الكف فيجعل كل ذلك غاية ، قال تعالى ﴿**فويل للذين يكتبون الكتاب بأيديهم**﴾ البقرة ٧٩ ، ومعلوم أن الكتابة بالأصابع ، وقال تعالى في قصّة يوسف: ﴿**فلمّا رأينه أكبرنه وقطعن أيديهن**﴾يوسف والمراد عقرن اكفهن فحملوا اليد على أدنى ما تناولته هذه اللفظة وهو أصول الاصابع عملاً بما ورد في ذلك عن ائمتهم عليهم السلام ، والقطع بهذه الصورة أولى بالحكمة وارفق بالمقطوع لأنه إذا قطع من الزند فاته من المنافع أكثر ممّا يفوته إذا قطع من الاشاجع ، اما غير الإمامية فيذهبون الى قطع يد السارق من الرسغ ، والخوارج يذهبون الى قطعها من الكتف باعتبار وقوع اسم اليد عليها ينظر في ذلك كتب الحدود من المدونات الفقهية لفقهاء المذاهب .

يقولوا أيضاً إذا قيل لهم: إنّ الرواية بخلاف مذهبكم في المسح وغيره ولكنكم ذهبتم عن علم ذلك بالشبهة ، كيف أمكن أن تدخل الشبهة علينا في هذا ولم تدخل في العلم بالوضوء على الجملة ؟ وألا علمنا صفة وضوئه عليه السلام وموضع قطعه السارق كما علمنا انه عليه السلام توضّأ وقطع ، وإن جاز أن يختلف هذان العلمان جاز أن يخالف العلم بالنص وسائر ما ذكر من تأمير الامراء ، والنص على الكعبة وغيرها .

وليس له أن يقول : ان النص من النبيّ صلّى الله عليه وآله وان كان واقعاً على احكام ما ذكرتموه من العبادات، وتفصيل حدودها فلم يقع ذلك منه ظاهراً بحضرة جميع أصحابه ، بل اختصّ بمعرفة بيانه عليه السلام لهذه الأحكام آحاداً وجماعات قليلة ، وليس هذا مذهبكم في النص لأنكم تدّعون ظهوره لجميع الأمة لأنا نعلم وجوب حدود العبادات المذكورة وشروطها علينا ، ولزوم العمل لنا بها على حدّ لزومها ووجوبها ، على من شهد النبيّ صلّى الله عليه وآله فلا بدّ أن يقع بيانه عليه السلام لها في الأصل على حدٍّ ينقطع به عذر الحاضرين والغائبين ، ومن شهد عصره صلّى الله عليه وآله ومن لم يلحق بعصره ممن يأتي من بعد ، لأن التكليف عام في كلّ هؤلاء ، ولم نوجب وقوع بيانه عليه السلام لما ذكرناه بحضرة جميع الامة أو أكثرهم ، بل الذي نوجبه أن يقع على من تقوم به الحجّة ، وينقطع العذر، وقد يقع كذلك وان اختص بحضرة بعض الأمة ، وإذا كان ظهوره على وجه الحجّة واجباً فقد ساوى ما نقوله في النص ، لأنا لا نذهب الى ان النبيّ صلّى الله عليه وآله نصّ على أمير المؤمنين عليه السلام النصّ الذي نسمّيه الجلي ، الذي علم حاضروه مراده منه باضطرار بحضرة جميع الأمة ، بل نذهب الى أنه وقع بمشهد ممّن تقوم الحجّة بنقله ، فإن لم يجب عند المخالف حصول العلم بكيفيّة ما عددناه من

العبادات على حدّ حصوله بوجوبها ، ولزوم العبادة بها من جهة أن بيان كيفيتها لم يقع بحضرة جماعة الامّة فكذلك لا يجب وقوع العلم بالنص على حدّ وقوعه بإيجاب الصلاة في الجملة ، والنصّ على الكعبة ، لأن النصّ لم يقع بحضرة جماعة الامة ، وان كان واقعاً بحضرة من تقوم الحجّة به من جماعتهم .

وليس له أن يقول : ان النصّ يخالف أحكام العبادات ، لأنّ فرضه عام لكل مكلّف وفروض العبادات يدخلها الاختصاص ، لأنها بأسرها تسقط في كثير من الأحوال وعند ضروب من الاعذار ، وانما ألزمناكم عموم العلم بالنص وارتفاع الشبهة عنه ، وحصوله على حدّ الضرورة لعموم فرضه ، فمعارضتكم بما ذكرتموه من أحكام العبادات غير لازمة ، لأنّ خصوص ما ذكر من العبادات وسقوطه في بعض الأحوال بالعذر غير مدفوع ، إلّا انه عام من وجه آخر لأنّ للصّلاة والطهارة من العموم ما ليس للزكاة والحج والجهاد ، فليس فيها إلّا ما يدخله العموم والخصوص بحسب الاضافات ، والعلم بالنصّ قد يدخله الخصوص على وجه من الوجوه ، لأنّه قد يسقط مع فقد العقل أو نقصانه عن الحدّ الذي يتوصّل به الى معرفته ، ولو لم يدخله الخصوص جملة وخالف سائر العبادات الشرعية لكان كلامنا متوجهاً أيضاً لأنه كان يجب أن يعم العلم بحدود الصلاة والطهارة وما أشبههما ، من العبادات وكيفيّتها جميع من عمّه فرضها، ولزمه العمل بها حتى يشترك جميع من وجبت عليه الطهارة والصلاة في العلم بما وقع من بيان الرسول صلّى الله عليه وآله فيهما وصفة فعله لهما كما اشتركوا في العلم على الجملة بوجوبهما ، وقد علمنا خلاف هذا على أن العلم بوجوب الطهارة والصلاة قد عمّ من لزمته هذه العبادات ومن لم تلزمه لأن من سقط عنه فرض الطهارة أو فرض الصلاة

لضرب من العذر[١] لأنه يعلم وجوب هاتين العبادتين عليه من دين الرسول صلّى الله عليه وآله على حدّ علمه بسائر الامور الظاهرة ، ولم يخرجه سقوط فرضهما عنه عن عموم علمهما له وهذا يوجب أن عموم العلم غير تابع لعموم الفرض ويبطل اعتبار من اعتبر في هذا الباب عموم الفرض وفرق بين النصّ وبين العبادات بذلك ، ويحقق معارضتنا لأنا نقول حينئذٍ : إذا كان العلم بعموم فرض الطهارة والصلاة وما أشبههما عامّاً لكلّ من لزمه فعلهما ومن لم يلزمه فالاعم العلم بصفات هذه العبادات أيضاً واحكامها من لزمته ومن لم تلزمه **فان قيل** انما عمّ العلم بوجوب هذه العبادات التي ذكرتموها لمن سقط عنه فعلها بالعذر ، ومن لم يسقط عنه من جهة أنه من سقط عنه فرض العمل بها لم يسقط عنه فرض العلم ، وعذره في الاخلال بالعمل لا يكون عذراً في الاخلال بالعلم،**قلنا**: قد لحق إذا العلم بهذه العبادات وأحكامها في العموم بالنصّ على الامام ، وبطل فرقهم بين العلم بها وبين العلم بالامام بالخصوص والعموم ، ونحن لم نعارض الاّ بوجوب العلم لا بوجوب العمل . فإذا وقع الاعتراف بأن العلم بالعبادات عام وان سقط العمل بها في بعض الأحوال صحّ حمل النصّ عليها .

فان قيل : نراكم تذكرون فيما يمنع من وقوع العلم بالنصّ على حدّ وقوعه بالأمور الظاهرة التي ألزمناكم وجوب مساواته لها لو كان حقّاً، أسباباً مبنية على مذهبكم في النص كقولكم : إنَّ النصّ عدل عنه الجمهور ، ولُقِي راويه بالتكذيب ورُمِيَ بالتضليل ، وانعقدت الرئاسات على بطلانه الى سائر ما قدّمتموه في صدر كلامكم ، وهذا غير مسلّم لكم

---

(١) كسقوط الطهارة بالماء لفاقده وقعود الحائض والنفساء في أيامهما عن الصلاة والصيام .

لأنّه كالتابع لصحة النصّ فكيف يصحّ أن يجعلوه عذراً في ارتفاع العلم به .

قلنا : قد غلطت علينا غلطاً ظاهراً لأنا لم نذكر في جملة جوابنا من الاسباب المانعة من حصول العلم بالنص ، وزوال الرّيب فيه إلّا ما هو معلوم ومسلَّم ، وانّما الخلاف في كونه سبباً مانعاً من العلم بالنصّ ومخلّاً بوقوع العلم به على الحدّ المذكور ، أو في وقوعه على جهة الصواب والوجوب لأنه لا خلاف في أن العمل بعد الرسول صلّى الله عليه وآله وقع من أكثر الامة بخلاف النص والرئاسة المنعقدة لمن انعقدت له في تلك الحال كانت مبنيَّة على ردّ النص وابطاله ، وان من ادّعاه واظهر التدين به في مستقبل الاحوال عند التمكّن من اظهاره كان مكذباً مُهَجَّناً[1] يصدّقه واحدٌ ويكذبه ألف ، وانه لم يتفق منذ وقع النصّ الى زماننا هذا وقت واحد سلمته الامة فيه ، او امسكت عن تكذيب راويه، أو كان المسلّم أو الممسك أكثر من المكذب المنازع ، ونحن نعلم أنه لم يتفق فيما عُورضنا به من العلم بالنصّ على الكعبة ، وما جرى مجراها بشيء مما ذكرناه ، بل الحاصل فيه عكس هذه الامور واضدادها من التسليم والاجماع والتصديق ووقوع العمل في الاصول والفروع ، وليس يمكن أحداً أن يدفع شيئاً مما عدَّدناه أو يشير الى خلاف فيه ، لأن وقوع العمل بخلاف النص لا ينكره أحد من مخالفي الشيعة ولا احد ممن اختلط بأهل الاخبار من الخارجين عن الملّة ، ومخالفو الشيعة يزيدون في ذلك عليهم ويقولون: إنّ العمل بخلاف النصّ وقع من جميع الامّة وأنّهم ما فعلوا من العمل بخلافه الّا الواجب الذي لهم أن يفعلوه، وهذا زيادة على قول الشيعة: إن الأكثر

(١) تهجين الأمر تقبيحه .

عمل بخلافه ، وانما اقتصرت الشيعة على ذكر الأكثر لما صحّ عندها من اعتقاد جماعة من القوم صحّة النصّ والعمل عليه باطناً ، والمخالف للشيعة أيضاً يعترف بأن من ادّعى النصّ وأظهر القول به في جميع الأزمان كان مكذباً مرمياً بالبدعة ، وخلاف الجماعة ، وان كان يقول : إنَّ التهجين له والتكذيب واقع موقعه ، فكأنّه لا خلاف في حصول ما ذكرناه ، وانّما يرجع الخلاف إلى وقوعه صواباً وواجباً ، أو على جهة الخطأ والقبيح ، وليس لهم أن يقولوا إنَّ الذي قررتموه[1] من عمل الامة بخلاف النص واظهارهم ما يقتضي إبطاله دال على عدم النص ، لأنه لو كان حقاً لما جاز أن تعمل الامة بخلافه لأنَّ هذا عُدول عن السؤال الذي أجبنا عنه ، وانما وقع الجواب عن قولهم: لو كان النصّ حقاً لساوى العلم به العلم بالنصّ على الكعبة وما أشبهها ، وإذ قد بيّنا الفرق بين الأمرين ، وما يمنع من تساوي العلمين لم يكن لهم أن يعدلوا الى سؤال آخر لم يتضمّن ما سألوا عنه ولا معناه وسيأتي الجواب عن هذه الشبهة وما ماثلها فيما بعد عند النقض على صاحب الكتاب بعون الله تعالى .

ثم يقال للقوم : ما بال العلم بأن النبيّ صَلّى الله عليه وآله لم ينص على أمير المؤمنين عليه السلام بالامامة وكذب من ادعى ذلك غير حاصل على حدّ حصول العلم بأنه لم ينص بالامامة على أبي هريرة أو المغيرة بن شعبة ، وأنه لم ينصّ على قبلة تخالف جهة الكعبة ، وصوم شهر آخر غير شهر رمضان ، وما بال العلم بنفي النص الذي ادّعته الشيعة لم يعمّ جميع من عمّه العلم بنفي الامور التي عددناها ، وعندكم ان انتفاء النص عن الجميع بمنزلة واحدة ، وإذا جاز أن ينتفي النصّ عن أمرين فيعلم انتفاءه

(١) قدرتموه، خ ل.

عن أحدهما قوم دون قوم وعلى حدٍّ دون حدٍّ ، ولا يعلم العلم بانتفائه جميع من عمَّه العلم بانتفاء الآخر جاز أيضاً أن يقع النص على أمرين فيعم العلم بأحدهما ولا يعمّ العلم بالآخر ويقع العلم بأحدهما على وجه لا يقع العلم بالآخر عليه ، وإذا جعلتم كون العلم بالنص على أمير المؤمنين عليه السلام مخالفاً للعلم بما ذكرتموه من النصوص دليلاً على بطلانه ، وقلتم : لو كان حقّاً لساوى العلم به سائر ما وقع النصّ عليه فانفصلوا ممّن جعل كون ما يدّعى من العلم بانتفاء النص مخالفاً للعلم بانتفاء ما ذكرناه من النصوص التي علمنا انتفاءها كالنصّ على أبي هريرة وعلى خلاف الكعبة دليلاً على صحّة النصّ وقال : لو كان باطلاً تساوى العلم ببُطلان سائر ما انتفى النص عنه .

فان قالوا : ليس يجب وان كان النصّ الذي تدّعيه الشيعة منتفياً ان يعلم انتفاءه كل من علم انتفاء غيره على حدّ واحدٍ لأن هذا غير واجب فيما لم يكن ، وان كان واجباً فيما كان ، ووقع من النصوص .

قلنا لهم : انفصلوا ممن عكس القضية وقال : ليس يجب إذا كان النص الذي يدّعيه الشيعة حقاً أن يعلمه كل من علم النص على غيره من الامور الظاهرة على حدٍّ واحدٍ لأن هذا لا يجب في كل ما كان ، وان كان واجباً فيما لم يكن .

فان قالوا : فنحن نقول إنّ العلم بانتفاء النص الذي تدّعونه كالعلم بانتفاء النصّ على أبي هريرة بالإمامة وسائر ما عددتموه وحال من ادعى أحدهما كحال من ادّعى الآخر .

قيل لهم : إذا بلغتم الى هذا الحدّ بلغنا معكم الى مثله ، وقلنا لكم : إن العلم بثبوت النصّ الذي نذهب إليه في حصول اليقين به ،

وزوال الشكوك عنه ، وبهت[1] من دفعه كالعلم بالنصّ على الكعبة ، وتأمير زيد وخالد وحال من ادّعى خلافه أو دفعه كحال من ادّعى خلاف النصّ على الكعبة ، أو دفع النصّ عليها .

فان قالوا : كيف يقال هذا فيما يخالف فيه أمثالنا .

قيل لهم : وكيف يصحّ ما قلتموه فيما يخالف فيه أمثالنا ، وفينا الكثرة التي لا يصحّ عليها دفع مثل ما ذكرتموه مع علمكم بتديّن أكثرنا بمذهبه ضرورة وتقرّباً باعتقاده الى ربّه جلّ وعزّ .

وهذه المعارضة لا مخلص منها للقوم الدافعين للنصّ والمعتمدين على ما تضمنه السؤال ، وربّما سألوا فقالوا : لو كان الخبر متواتراً بالنصّ لوقع العلم الضروري به لكلّ من سمعه لأنّ الخبر إذا ورد من كثرة لها الشروط التي تدّعونها فلا بدّ من وقوع العلم الضروري عنده .

والجواب عن السؤال المتقدم الذي شرحناه وأحكمناه هو جواب عن هذا السؤال لأنّ معناهما متشابهٌ وان كان يحتاج عند ذكر الضرورة على هذا الوجه الى ضرب من التفصيل ونوع من الكلام لا يحتاج إليه فيما تقدّم، ونحن نستوفيه عند النقض على صاحب الكتاب ، فقد تعلّق به ، ونجيب أيضاً عن جميع ما يسألون عنه مثل قولهم : لو كان النصّ حقاً لما كتمته الأمة وأظهرت خلافه ، ولطالب به امير المؤمنين عليه السلام ونازع القوم فيه ولما دخل في الشورى ولا فعل كذا وكذا ، ومثل قولهم أي فرق بين ادّعائكم للنصّ ودعوى البكرية والعبّاسية[2] للنصّ على صاحبيهما؟ الى

---

(١) بهت ـ هنا ـ: قال فيه ما لم يفعله.

(٢) البكرية القائلون بأن النبي صلّى الله عليه وآله وسلم نص على أبي بكر بالإشارة والعباسية القائلون بأنّه (ص) نصّ على عمّه العباس كذلك وقد انقرضت=

غير ذلك من شبههم ، فقد ذكر صاحب الكتاب منها طرفاً نحن نجيب عنه عند الانتهاء إليه ونستوفي ذكر ما أخلّ به من زيادة قويّة واذ قد انتهى ما أردنا تقديمه من الكلام في النصّ فنحن نعود إلى حكاية كلام صاحب الكتاب في الفصل والنقض عليه .

قال صاحب الكتاب ـ بعد أن ذكر الخلاف في النصّ وما يمكن أن ينقسم إليه قول مدّعيه من ضرورة أو اكتساب ـ : «والذي يدلّ على بطلان النصّ على وجه يعلم مراده عليه السلام فيه باضطرارٍ أنَّ ذلك لو كان ثابتاً لكان كلٌ من علم صحة نبوته عليه السلام يعلم ذلك حتى لا يصحّ أن يُشكّ فيه ، يبيّن ذلك أنّه لمّا كان العلم بوجوب الصلاة وصوم شهر رمضان وتحريم الخمر الى غير ذلك ضرورياً على الحدّ[1] الذي ذكرناه لم يجُز أن يشك فيه أحد يعلم نبوّته حتى أنا نجعل اظهار[2] الشكّ في ذلك أو شيء منه دلالة الكفر وتكذيب الرسول صلّى الله عليه وآله وسلم ، [على ما بيّناه من قبل][3] ، ولو كان الأمر كذلك لوجب أن نعلم هذا النص ولا نشك[4] فيه ، وكذلك سائر أهل القبلة ، بل كان يجب أن لا يشك في ذلك من يعتقد صحة نبوته ، وان لم يعلمها لأنَّ ذلك ممتنع[5] في الاعتقاد ، وإن كان امتناعه في العلم أقوى ، وبطلان ذلك يبيّن فساد هذا القول ولا يمكنهم أن يدّعوا علينا أنّا نعرف ذلك ، لأنّا نعرف باضطرار خلاف ذلك من أنفسنا ، بل يعلمون من حالنا أنّا نعتقد خلاف

= هاتان الفرقتان .

(١) غ « الخبر » وهو تصحيف .

(٢) « اظهار » ساقطة من المغني .

(٣) التكملة بين المعقوفين من « المغني » .

(٤) غ « وان لا نشك » .

(٥) غ « بمتنع » . وفي حاشية المخطوطة « يمنع ، خ ل » .

ذلك ، ولأنّه قد ثبت أنَّ الجمع العظيم لا يجوز أن يجحدوا ما يعلمون أو يظهروا خلافه وقد بيّنا صحّة هذه الطريقة في باب المعارف .....»[1] .

يقال له : قد بيّنا في صدر كلامنا ما نذهب إليه في النصّ وذكرنا أن طريق العلم[2] به وبالمراد معه بمن لم يسمعه من الرسول صلّى الله عليه وآله هو الاستدلال دون الاضطرار ، وان كان من سمعه منه عليه السلام مضطراً إلى مراده ، وليس يقطع في شيء من الاخبار على حصول العلم الضّروري عنده، لأنّا نجوّز أن يكون العلم بإيجاب الصلاة وتحريم الخمر وسائر ما ذكرته وبالبلدان أيضاً واقعاً عن ضرب من الاستدلال قريب، وأن لا يكون من فعل الله تعالى فينا ، وان كنّا لا نشكّ في مفارقة العلم بهذه الامور في طريقة وامتناع دُخول الشكوك والشبهات فيه لغيره من العلوم بمخبر الاخبار التي لا يجري مجراه لأن امتناع اعتراض الشبهة ، ودخول الشكّ في بعض العلوم ليس يجب أن يكون دلالة على أنّه من فعل الله تعالى ، ولنا في هذا الباب يعني في هل العلم بالبلدان وما أشبهها ضروري أم لا ؟ نظر .

فأمّا العلم بالنصّ فلا نظر لنا في أن العلم به الآن من طريق الاستدلال والاكتساب ، على أنا لو تخطّينا الخلاف في هذا الموضع ، وسلّمنا لك أنَّ العلم بالبلدان وما ماثلها ضروي لأمكن أن نقول لك، بم ندفع أن يكون إيجاب الصلاة والصوم وما ذكرته من العبادات انما علمه كلّ من علم صحّة نبوّته عليه السلام اضطراراً ، ولم يصحّ أن يقع شكّ فيه من قبل أن أحداً لم يعترضه بتكذيب وردّ في وقتٍ من الأوقات ، وأن

---

(1) المغني ٢٠ ق ١ / ١١٤ وباب المعارف في الجزء الثاني عشر من المغني .

(2) في حاشية المخطوطة « بالمراد منه » خ ل .

يكون خبر النصّ مما يصحّ أن يعلم المراد منه باضطرار لو سلم من تكذيب الجماعات به وسبقهم الى الاعتقادات الباطلة فيه ، فلما لم يسلم من ذلك لم يقع العلم به ضرورة كما وقع بسائر ما عددته ، وليس يمكنك أن تحيل هذا الالزام ، أو تستبعده لأنّ العلم الضروري عند خبر المخبرين إذا كان عندك من فعل الله تعالى ومتعلقاً بالعادة جاز أن يجري العادة فيه بأن يفعله إذا لم يقع تكذيب من الجماعات به ، وسبق الى اعتقاد فساده ، ومتى وقع ذلك لم يفعله كما جاز أن يفعله عند خبر عددٍ دون عددٍ ، وعند خبر المضطرين الى ما أخبروا عنه دون المستدلّين ، وليس لك أن تقول : لو كان المعتبر في وجود العلم الضروري بمخبر الأخبار وارتفاعه بالتكذيب لوجب أن لا يقع علم بشيء من مخبر الأخبار لأنّ السمنية[1] تكذّب بالجميع لأنا نقول لك : إنما يؤثر تكذيب من علم وجوده وعرف تكذيبه من العقلاء ، ونحن لم نر سمنياً قط ، وانما نسمع بذكرهم خبراً .

ويمكن أن يقال : إنّه لا معتبر في ارتفاع العلم الضروري بتكذيب الواحد والاثنين ، بل بردّ الجماعات وتكذيبها ، وهذا إذا كان المرجع فيه الى العادة جوّزنا ما ذكرناه فيه ولم يستنكر .

وليس لك أن تقول : لو كان التصديق شرطاً في صحة وقوع العلم لم يخلُ التصديق من أن يكون عن معرفة أو عن غير معرفة فان كان عنها لم تخل المعرفة من أن تكون إذا لم تحصل عن مشاهدة واقعة بهذا الخبر وبغيره مما يجري مجراه ، فان كانت حاصلة عن هذا الخبر أو عمّا جرى مجراه فقد صحّ أن نعلم صحّة الخبر ، وإن لم يقع تصديق متقدم ، وإذا جاز هذا

---

(١) السمنيّة : في حاشية المخطوطة « السُّمَنية ـ كفُرَنية أي بضم ففتح ـ قوم بالهند دهريون قائلون بالتناسخ وفي تاج العروس ، مادة سمن : « قوم بالهند من عبدة الأصنام دهريون ، قائلون بالتناسخ وينكرون وقوع العلم بالاخبار » .

فيهم جاز في غيرهم ، واستغنى عن تقدّم التصديق لأنّا نقول لك : انا لم نلزمك كون التصديق شرطاً في وقوع العلم الضروري ، وانما ألزمناك أن يكون التكذيب عن تكذيب الجماعة بالخبر مانعاً من حصول العلم الضروري وارتفاع هذا التكذيب مصحّحاً لوجوده ، فتشاغلك بالتصديق لا معنى له .

فأمّا نفيك عن نفسك وأصحابك العلم بالنصّ فصحيح ، وليس ذلك ممّا يدّعيه عليك عاقل فتفسده .

فان قلت : انّما كلامي على من أوجب العلم الضروري بالنصّ لكل من سمعه وادّعى على الجميع الاضطرار الى صحّته ، ولم يثبت مانعاً من العلم به .

قلنا لك : فكلامك إذاً على مذهب لا يذهب إليه عاقل فإننا لا نعرف أحداً هذا قوله .

قال صاحب الكتاب ـ بعد كلام يتضمّن الردّ على من ادّعى عليه وعلى أصحابه العلم الضروري بالنص لا حاجة بنا إلى ذكره ، لأنّا لا ندعي ذلك عليهم ـ : « ومتى قالوا : يُعتبر ذلك لأن التواتر لا يضطر عندنا ، وانما يُعلم به الشيء من جهة الاكتساب فقد نقضوا نفس الأصل الذي تكلّمنا عليه ، لأنّا إنما نريد إبطال قول من يدّعي الاضطرار في ذلك ، ولأنا قد بيّنا من قبل أن الصحيح في التواتر أنه يقتضي العلم الضروري ، وأنّه ليس بطريق الى الاستدلال ، وأوضحنا القول في ذلك . . . »[1] .

يقال له : قد مضى ما نقوله في العلم بالنصّ وانه واقع الآن من

---

(١) المغني ٢٠ ق ١ / ١١٥.

جهة الاستدلال لا من جهة الاضطرار ، وقولك : « إنَّ كلامي على من قال بالاضطرار » إن أردت به من يدّعي الاضطرار على الكلّ ولا يشير الى مانع يمنع منه ، فقد قلنا : إنَّ هذا ليس بمذهب لعاقل في النصّ وإن أردت أنه مما يعلم باضطرارٍ وإن جاز ثبوت مانع منه فقد تكلّمنا على هذا الوجه وألزمناك ما لا انفصال لك عنه .

فأمّا قولك : انك قد بيّنت «إنّ التواتر يوجب العلم الضروري» فما وجدناك بيّنت ذلك بشيء في المواضع الذي أشرت إليه من كتابك ، ولم نرك قد عوّلت إلّا على أن خبر الجماعة إذا انتهى الى أحد يمكن أن يستدل معه على صدقهم ، فلا بدّ من وقوع العلم الضروري عند خبرهم ، وهذه دعوى منك لا برهان عليها ، ولنا أن نقول لك : هذا من أين قلته وما أنكرت من أن يجري الله العادة بأن يفعل العلم الضروري عند خبر الجماعة اذا انتهوا الى عددٍ معلوم ، ويكون من لم يبلغ عددهم من الجماعات لا يقع العلم الضروري عند خبرهم وان امكن الاستدلال به على صدقهم أو ليس قد حكيت عن أبي هاشم في كتابك هذا انه قال في بعض المواضع « لا يمتنع أن يستدل بخبر الجماعة على صدقهم وان لم يقع العلم الضروري بخبرهم ، بأن لا يكونوا بلغوا المبلغ الذي أجرى الله تعالى العادة بأن يفعل عنده العلم الضروري » ولو لم يقل ما حكيته أبو هاشم أيضاً لكان القياس يقتضيه .

قال صاحب الكتاب : « فان قيل انّا ندّعي هذا الجنس من الاضطرار لمن فتّش عن الأخبار وأزال عن قلبه الشبهة ، ولم يسبق الى اعتقاد فاسدٍ ، فأمّا من حصل فيه بعض هذه الوجوه لم يحصل له الضرورة ، ولذلك يحصل الاضطراز لطوائف الشيعة ولا يحصل للمخالفين .

قيل لهم : إذا كان ذلك هو الحجّة وقد أقررتم أنه لا يحصل للمخالف فيجب أن يكونوا في أوسع العذر في مخالفتكم وان لا يلحقهم الذم بذلك .

فان قالوا : إنما نذمّهم من حيث اعتقدوا إمامة غير أمير المؤمنين عليه السلام لشبهة .

قيل لهم : فيجب أن لا يلحق من شك في ذلك وتوقف[1] الذم ويكون معذوراً في ذلك وذلك ينقض أصلهم في الامامة لأنّهم يجعلونها من أعظم أركان الدين وأصلاً لسائر الشرائع [فكيف يصحّ أن لا يعلمها من خالفهم مع علمه بفروع الدين التي هي الصلاة والصيام وغير ذلك][2] .

يقال له : قد بيّنا أنا لا ندّعي علم الضرورة في النص لا لأنفسنا ولا على مخالفينا ، وما نعرف أحداً من أصحابنا صرّح بادّعاء ذلك ولكنا نكلّمك على ما يلزمك دون ما نذهب إليه ونعتقده حقاً .

أمّا ادّعاؤك أن يكون المخالف لنا في أوسع العذر إذا لم يعرف النص ضرورة، فباطل لا يدخل في مثله شبهة على مثلك لأنا إنّما ألزمناك أن يرتفع العلم الضروري عنهم بالنصّ على وجهٍ كانوا فيه هم المانعين لأنفسهم منه ، وهم مع كونهم مانعين من وقوعه متمكنون من إزالة المانع ، والخروج عمّا ارتفع من أجله العلم بالنصّ من الشبهة أو السّبق الى الاعتقاد ، ولو شاءوا لفارقوا ذلك فوقع لهم العلم الضروري ، فكيف يجب على هذا أن يكونوا معذورين ، وهل إقامة العذر لهم وهذه حالهم إلاّ كإقامة العذر لمن نظر في الدليل ، وقد سبق الى اعتقاد فاسد امّا بتقليدٍ أو

(١) غ «ونوقف» وهو غلط .
(٢) التكملة من المغني ٢٠ ق ١ / ١١٥.

شبهة فامتنع عليه لذلك حصول العلم من جهة الدليل فلمّا كان من هذه حاله غير معذور وان كان لا يصحّ حصول العلم له من جهة الدليل مع الشبهة ، والاعتقاد الذي قدّرناه من حيث كان متمكناً من إزالة ما منع من حصول العلم بالنظر في الدليل ومفارقته ، فكذلك حال من لم يقع له العلم بالنص من المخالفين ، ويمكن أن يكون الذم لاحقاً لهم من وجه آخر وهو أنهم وإن كانوا كالمانعي أنفسهم من العلم الضروري قادرون على إصابة العلم الاستدلالي بأن ينظروا في أحوال الجماعة المخبرة بالنصّ ويستدلّوا على كونهم صادقين وإذا كان هذا طريقاً الى العلم وهم متمكنون منه ضاق عذرهم وتوجه الذم إليهم ، وليس يجعل ذمهم من حيث اعتقدوا إمامة غير أمير المؤمنين عليه السلام بالشبهة حسب ما سألت عنه نفسك ، وان كان ما ذكرته وجهاً يلحق الذم من أجله إلاّ أنه لا يكون ذماً مستحقاً من جهة الاخلال بالنصّ لأنّه كان يجب لو توقفوا أو شكوا ولم يعتقدوا امامة الغير أن لا يلحقهم الذم ، وقد بيّنا أنه لاحق لهم من الوجهين اللّذين قدّمناهما ، وهو أيضاً لاحق لهم من حيث اعتقدوا الباطل في إمامة من ليس بإمام .

قال صاحب الكتاب : « على أن هذه الطريقة توجب عليهم أن يجوّزوا في سائر ما يعلم من دينه[1] عليه السلام ضرورة أن يختص به قوم دون قوم وان اشترك الكل في معرفة نبوته ، وبطلان ذلك يُبيّن فساده ولا يجوز أن يمتنع مثل هذا الاضطرار لأجل الشبهة لأن العلم الضروري يزيل الشبهة ولان الشبهة[2] انما تصحّ في طريق[3] الأدلة ، وهذا العلم يقع من

(١) الضمير في « دينه » للرسول (ص) وفي الأصل « تدينه » .
(٢) غ « ولأن الفسخ ».
(٣) غ « طرق ».

غير دليل ونظر ولا يؤثر في ذلك أيضاً السبق الى الاعتقاد ، بل يجب أن يزول الاعتقاد به كما نقوله في سائر الضروريات ، وانما يجوز الشبهة في الضروريات على جهة الجملة بأن يشتبه على العالم التفصيل كما تقوله في الذي يعرف قبح الظلم باضطرار أنه قد يشتبه عليه ما هو غير[1] ظلم ويعتقده ظلماً. . . »[2] .

يقال له : قد كان يجوز أن يشتبه سائر ما ذكرته من المعلوم من دينه عليه السلام مع العلم بنبوته ويختص بالعلم به قوم دون قوم لو جرى فيه ما جرى في النص من السّبق الى الاعتقاد أو الشبهة .

فأمّا قولك: « العلم الضروري يزيل الشبهة » ، فلا شكّ في أنه يزيلها إذا وقع ، فمن أين أنه لا بدّ أن يحصل حتى يزيلها ؟ وقد جعلنا ارتفاعها شرطاً وحصولها كالمانع ورددناه الى العادة ، ولم نقل إنّ الشبهة تقع في الضرورة فتقول لنا انها تختص الأدلّة ، بل لا يمتنع أن يسبق قوم بشبهة أو تقليد الى اعتقاد بطلان ما يرد به الخبر فلا يقع به العلم الضروري إذا كنا قد فرضنا أن ارتفاع التكذيب به ، واعتقاد بطلانه شرط في صحّة وقوعه وقولك: «يجب أن يزول الاعتقاد به كالأول في انه لو وقع لزال به»والذي ألزمناك ان لا يقع إذا كانت الحال هذه .

قال صاحب الكتاب : « وعلى هذا الوجه يجوز أن يشتبه على أحدنا نبوة نبيّنا صلّى الله عليه وآله فلا يكون عالماً بصحّة هذه الامور ، فأمّا مع علمه بصحّة نبوته فغير جائز فيما يعلم من دينه باضطرار ، يبين ذلك ان كل ما هذا حاله من الشرع فالتكليف فيه عام للكل فكيف يصح أن

---

(١) في حاشية المخطوطة « ظلم فنعتقده حسناً » خ ل.

(٢) المغني ٢٠ ق ١ / ١١٦ في حاشية المخطوطة: « ظلم».

يحصل[1] العلم بذلك لبعضهم دون بعض خاصة ، ومن يسلك هذه الطريقة يجعل الامام حجّة في الزمان كالرسول ويقول: من لم يعرف إمامه فهو كافر ويروى[2] « أنّ من مات ولا يعرف إمامه مات ميتة جاهلية » فلا بدّ من أن[3] يحصل الضرورة للكلّ أو ان يقال: من لم يحصل عارفاً بذلك فليس بمكلّف اصلاً وليس[4] بمكلّف للامامة ، ومعذور فيها كما يقوله أهل المعارف في سائر الديانات ولو جاز لهم أن يقولوا ان طائفتهم تعرف ذلك دون من خالفهم لجاز مثل ذلك في سائر أركان الدّين ، ولجاز لليهود أن يقولوا انتم تعرفون[5] أنه لا نبيّ بعد النبيّ صلّى الله عليه وآله وأن ذلك دينه دوننا الى غير ذلك من نظائره وقد بيّنا ان طريقة الاضطرار لا تختصّ مع المخالطة إذا كنا نسمع من الاخبار كما[6] يسمعون ونختلط بهم فكيف يقع العلم بما ذكروه لهم دوننا ».[7]

يقال له : امّا دعواك ان الاشتباه فيما يعلم من دينه لا يجوز مع العلم بالنبوّة فهي الدّعوى المتقدّمة ، وقد مضى ما يلزمك عليها، ودلّلنا على جواز اشتباه جميع ما ذكرته على بعض الوجوه بأن يعرض فيه بعض ما عرض في النصّ فأمّا تعجبك من اختصاص العلم مع كون التكليف عاماً فغير واقع موقعه لأنه غير منكر أن لا يعم العلم الضروري الكل ، وان كان التكليف عاماً لهم من حيث لم يحصل شروط وقوع العلم الضروري ،

---

(١) غ « أن يجعل » .
(٢) غ « وروي » .
(٣) غ « وأن » .
(٤) غ « أوليس » .
(٥) غ « تعترفون » .
(٦) غ « ما »
(٧) المغني ٢٠ ق ١ / ١١٦ .

وإذا جاز أن يكون في الكلّ من أخرج نفسه من شرط حصول العلم له لم يجب أن يعلم ضرورة ولا وجب أن يكون معذوراً ولا خارجاً عن تكليف العلم بالامامة ، لأنّه يتمكن من ذلك من الوجهين المتقدّمين .

فأمّا المعارضة باليهود في دفعهم العلم بنفي النبوة عن أنفسهم فنحن نعلم ضرورة أنّهم يعلمون من ذلك ما نعلمه وهم معترفون لنا بالعلم به ، وان كانوا يخالفون في كون الخبر صدقاً وما علم من دينه عليه السلام منه حقاً ويجرون ما يعلمونه من نفي النبوة بعده مجرى ما يعلمونه من شرائعه الظاهرة وما دعا إليه وأوجبه في أن العلم بجميع ذلك حاصل وان كان كون ما أوجبه واجباً في الحقيقة وما نفاه منتفياً فيه الخلاف والنزاع ، ولو سبقت اليهود في نفي النبوة الى الردّ والتكذيب لجاز أن لا يعلموه ، فان قدّرت حالاً لهم اخرى غير التي نعلمهم عليها ، فما ألزمتنا تـجويزه عليهم نحن نجوّزه اذا اختلفت الحال وان اشرت الى حالهم هذه فليست على ما ذكرت فإنهم لا يكذبون بنفي النبوة على الوجه الذي قررناه .

وقولك: « انّ طريقة الاخبار لا تختص هي الدعوى التي وقع الخلاف فيها » فلم زعمت أنه لا شرط إلاّ المخالطة ؟ ولم دفعت أن يكون شرطنا أيضاً لا بدّ من قيامه ؟

قال صاحب الكتاب : « وبعد ، فان لم يقع لنا العلم مع وقوعه لهم لم يخل حالنا من وجهين :

اما ان لا نكلف في الامامة شيئاً أو نكلف [فان لم نكلّف][1] فلا وجه للمناظرة في هذا الباب ، وليس ذلك بقول لأحدٍ وان كلفنا ذلك وغير جائز أن نكلّف ما قد تعذر طريقه علينا ، فيجب أن نكون مصيبين فيما

---

(١) التكملة من « المغني».

نعتقده في الامـامة إذا بيّنا الطريق فيه وهذا خروج عن الاجماع لأنه يوجب أن الحق في الامامة في المذاهب المختلفة ، فان قالوا : ان ثبوت الامامة لأمير المؤمنين عليه السلام وان كان طريقه الاضطرار ففيه طرق سواه تدل على صحّته فمن لم يحصل له طريقة الضرورة فهو محجوج بما عداها .

قيل لهم : إذاً الكلام على من يزعم أن هذا طريقه وحكم بذلك فيه فقد بان فساده ونحن نتكلم[1] من بعد على سائر الطرق. . .» [2].

يقال له : قد أعلمناك أن التكليف لا يجب سقوطه ، وان كان العلم الضروري مرتفعاً عن بعض المكلفين لأن السبيل الى العلم قائمة واضحة من الوجهين اللذين أشرنا إليهما ، وقولك « كلامي على من يزعم أن هذا طريقه» غير لازم أيضاً لأن من يذهب الى ان الطريقة في النص هي الضرورة دون الاكتساب لا يجب أن يكون المخالف عنده معذوراً من حيث لم يحصل له العلم لأنّه عنده متمكّن من إزالة ما منع من حصول العلم ، اللّهم الاّ أن تقول : كلامي على من نفى العلم من جهة الدليل وأثبت ضروريًا وقضى بأنّ من لم يحصل له العلم لشبهة أو غيرها غير متمكن من مفارقة ما ارتفع لأجله العلم فهذا ممّا لا يجوز أن يكون مذهب عاقل من مخالفيك فتوجّه كلامك إليه لأن المعلوم أنّهم يذهبون الى أن مخالفهم في الامامة مكلّف مع التجويز عليه خلاف الحق وليس منهم من يقول بتكليف ما لا يطاق فيذهبون الى ما ظننته ، وان لم يكن كلامك هذا على مذهب متقرّر ، وانما هو بحسب ما توجبه القسمة فقد كان يجب أن لا تطنب فيه هذا الاطناب وتردده هذا الترداد ، وتجعل العناية بالردّ

---

(١) غ «ولم نتكلم» .

(٢) المغني ٢٠ ق ١ / ١١٧.

على مخالفك على المذهب المستقرّ له دون ما لا يصحّ أن يذهب إليه .

قال صاحب الكتاب : « وبعد ، فان هذه الطريقة ان كانت مصلحة لبعض الأمة حتىّ أن الصلاح أن يعلم الامامة من هذا الوجه فكذلك سائر الأمة لأنّه لا خلاف أن مصالح الامة في مثل ذلك لا تختلف كما لا يختلف في الشرائع لأن طريق إثبات الشرع قد يكون كالشرع في انه قد يختص الصلاح بوجه[1] منه دون وجه. . . »[2].

يقال له : العلم الضروري وان كان مصلحة لسائر الامة فغير ممتنع أن يكون مصلحة بشرط أن لا يسبق المكلف الى اعتقاد بطلانه ، كما لا يمتنع عندك في كون العلم مصلحة ان يتعلّق بشرط وجود عدد مخصوص على صفات مخصوصة ، فمتى خلا المكلفون من الاعتقاد الذي ذكرناه وسمعوا الخبر فعل فيهم العلم الضروري وإن كان مصلحة لهم ، ومتى لم يَخْلوامن ذلك لم يفعل فيهم ، ولم يخرج من كونه مصلحة لهم إذا فعلوا ما هم قادرون عليه من مفارقة الاعتقاد ، ويجري هذا المجرى ما نعلمه من كون الصلاة مصلحة للمحدث والمتوضي معاً وان كان المحدث غير حاصل على شرطها من الطهارة ، ولا تخرج من أن تكون مصلحة له من حيث لم يحصل شرطها لأنه قادر على إزالة الحدث وفعل الطهارة التي هي الشرط على أن المصالح قد تترتب وتدخلها الابدال[3] على بعض الوجوه ، ألا ترى أن من لزمته الصلاة وكان واجداً من الماء قدر كفايته للطهارة كان من مصلحته أن يصلّي متوضّياً، فلو أنّه أراق الماء وضيّعه حتّى صار في حكم الفاقد للماء المتعذّر عليه وجوده لم يكن مصلحته أداء الصلاة على

(١) غ « قد يختص فيه موجبه فيه .بغير وجه » .
(٢) المغني ٢٠ ق ١ / ١١٧.
(٣) الابدال جمع بديل أي العوض .

الوجه الأول ، بل قام التيمّم في فرضه ومصلحته مقام الوضوء ، وصارت صلاته متيمّماً هي المصلحة ، فلو كان من فقد العلم الضروري بالنص لا يمكنه تلافي ما منع من حصول العلم به لجاز أن تنتقل مصلحته الى العلم الاستدلالي ولا يكون معذوراً في الاخلال بالعلم ، بل مطالباً به من هذا الوجه ، وملوماً على اقتراف ما حصل كالمانع من العلم الضروري على الحد الذي ذكرناه في المضيع لماء الطهارة .

قال صاحب الكتاب : « فان قيل : إنَّ هذا الاضطرار واجب في الأصل لأنه عليه السلام نصّ على إمامة أمير المؤمنين عليه السلام على هذا الوجه فاضطرَّ به الخلقَ الى المعرفة بإمامته ، ثم من بعد ذلك تغير النقل لأغراض مختلفة للنّاقلين ولتعصّب[1] دخل في قلوب المخالفين ، واستمر هذا النقل لطائفتنا فحصل لنا العلم باضطرار ولم يستمرّ في طائفتكم لما ذكرناه فضعف نقلكم[2] فلذلك علمناهُ من هذا الوجه دونكم ، قيل له : ان كان[3] الحجّة بهذه الطريقة تقوم فلأيّة علّة لم تنقل إلينا يجب[4] أن نكون معذورين لأن اختلاف العلل في زوال الحجّة لا يمنع من وجوب ما ذكرناه من زوال التكليف وحصول العذر ، وبعد، فإنّ من خالفهم يخالطهم ويسمع اخبارهم فكيف يصحّ أن لا تقوم الحجة بهذا النقل عليهم وكيف يصحّ أن تقوم الحجّة بذلك على من يدخل في مذهبهم وينقطع الى طائفتهم[5] ؟ ويبلغ مبلغ التكليف من أولادهم ولا يقوم على

(١) غ « ولتعصّب ».

(٢) غ « نقله » .

(٣) غ « كانت » .

(٤) « يجب » ساقطة من المغني.

(٥) غ « طاعتهم » .

مخالفيهم ؟ ولا فرق بين من تعلّق بذلك في الامامة وبين من تعلّق من اليهود بمثله في نقل المعجزات والتحدّي الى غير ذلك ...»[1].

يقال له : الصحيح في جواب هذا السؤال أن يقال : ان الاضطرار حصل في الأصل ثم تغيّر النقل واختص بقوم فصار طريق العلم به الاستدلال ، وإذا أوردت السؤال على ما رتبته لا على ما قررناه ، فلا بدّ أن يقال فيه : يحصل لنا العلم بالاضطرار لما خَلَونا من اعتقاد بطلان مخبر الخبر ولم يحصل لكم ذلك لمفارقتكم لنا في هذه الصفة ، وانما أوجبنا هذه الزيادة لأنه محال أن يجب العلم الضروري للشيعة بنقل أسلافهم ولا يجب لمخالفيهم مع المخالطة والسماع وحصول سائر الشرائط ، وليس يجب أن لا يقع العلم الضروري للأخلاف الاّ بنقل أسلافهم دون نقل مخالفيهم ، بل يجب أن يقع عند الخبر الذي عند مثله يجب العلم سواء كان الناقل مخالفاً أو موافقاً فامّا العذر فقد بيّنا ارتفاعه عن مخالفينا لأنّ الخبر وان لم ينقله أسلافهم فقد نقله أسلافنا ، فالحجة قائمة به على الكلّ ، ولو لم يسبق المخالفون الى الاعتقاد الذي ذكرناه بالشبهة أو غيرها لحصل لهم العلم كحصوله لغيرهم ، وإذا فعلوا ذلك فالتكليف غير ساقط عنهم لما تقدّم فامّا قولك : «كيف يصحّ أن لا تقوم الحجّة علينا وتقوم على من يدخل في مذهبهم وينقطع الى طائفتهم ؟ وتبلغ مبلغ التكليف من أولادهم؟» فان أردت بالحجّة العلم الضروري فإنما لم يحصل لمخالفي الشيعة على حدّ حصوله لهم للوجه الذي تقدّم وتكرّر ، على أن ليس من نشأ من أولادهم يحصل له هذا العلم ، لأنه ربّما سبق الى الاعتقاد الذي سبق إليه المخالف فلم يحصل له العلم ولحق بالمخالفين في الجهل، فان أردت بالحجة ما يلزم من التكليف فالحجة قائمة على الكلّ من غير

---

(١) المغني ٢٠ ق ١ / ١١٨.

اختصاص ، ويلزم المخالف الفاقد للعلم من مفارقة ما يمنع منه مثل ما يلزم غيره ، فقولك على هذا الوجه : « كيف جاز أن تقوم الحجّة على هؤلاء دون هؤلاء » غلط بيّن .

فأمّا تعلّق اليهود بمثل ما ذكرنا في نقل المعجزات والتحدّي فغير مشبه لمسألتنا لأنا لا ندّعي على اليهود في المعجزات التي هي سوى القرآن الاضطرار ، وانما حجّتنا عليهم فيها طريقة الاستدلال .

فأمّا التحدّي الذي نثبته وتعلق الحجة به ، فاليهود لا تنكره ولا أحد من العقلاء ممن سمع الاخبار ، وانما ينكرون أن يكون صلّى الله عليه وآله تحدّى بالقرآن العرب على معنى تقريعه لهم مشافهة بالعجز عنه وقصد محافلهم ومجالسهم للاحتجاج به عليهم ، الى غير ذلك من التفصيل الذي وردت بأكثره الروايات والأخبار وهذا مما يمكن أن يكونوا غير مضطرين إليه ، وخلافهم فيه غير مؤثر لأنّه ثبت بالدليل ، ولو لم يكن الى اثباته بالدليل على التفصيل سبيل لكان ما هو معلوم ضرورة لكل أحد من أنّه صلّى الله عليه وآله جعل القرآن علماً على نبوّته وحجّة في صدقه ، وارداً عليه من جهة الملائكة رسل ربّه تعالى كافياً في الحجّة ، ومن دفع ما ذكرناه من اليهود وغيرهم عرفت صورته ، وظهرت مكابرته ، وان كان من المتكلمين من استعمل معهم في الدلالة على صحّة التحدي بالقرآن عند هذه المدافعة ضرباً من الاستدلال هو مذكور في الكتب .

قال صاحب الكتاب : « على أنّ في شيوخنا من عارضهم في ذلك بإمامة أبي بكر وقال : جوّزوا صحّة ما قالته البكرية من النصّ القاطع فيها، وإن كنتم لا تعلمون لبعض هذه الوجوه ، ومتى قالوا في هذه

الطائفة : إنها طائفة قليلة ، قيل لهم : في طائفتهم مثله ، لأنّ شيوخنا[١] ادعوا بل بيّنوا أنّ من ادّعى النصّ على هذا الوجه عددهم [عدد][٢] قليل ، وانما تجاسر على ذلك ابن الراوندي[٣] وأبو عيسى الورّاق[٤] وقبلهم هشام بن الحكم على اختلاف الرواية عنه فيه[٥] ، فمن أين يدّعى[٦] النصّ من طائفتهم على هذا الوجه دون من يدّعي النصّ من البكرية وغيرهم ، ولا يمكنهم الفصل بين طريقتهم وطريقة البكرية ، بأنّ لسلفهم خلفاً كثيراً ، وطائفةً عظيمة ، وليس كذلك حال البكرية ، لأنّ المعارضة في ذلك إنّما تقع على أصل النقل ، وذلك إنما يعتبر لمن تقدّم دون من تأخّر فكثرتهم كقلتهم في ذلك ، . . . »[٧] .

يقال له : الذي يدل على فساد النصّ على أبي بكر ، وبعد المعارضة لمدعيه وجوه :

منها ، انا نجد هذا المذهب حاصلاً في جماعة لا تثبت بهم الحجّة ، ولا ينقطع العذر ، وانّما حكى المتكلمون هذه المقالة في جملة المقالات وأضافوها في الأصل الى جماعة قليلة العدد ، معلوم حدوثها ، وكيفية

---

(١) غ « من شيوخهم » .
(٢) ما بين المعقوفين من « المغني » ومن المخطوطة .
(٣) ابن الراوندي : أحمد بن يحيى بن اسحق وقد تقدّم ذكره .
(٤) أبو عيسى الوراق : محمد بن هارون من متكلّمي الامامية له كتب منها « الامامة » و« السقيفة » و« أخلاق الشيعة » و« المقالات » توفي سنة ٢٤٧ وقد تقدّم ذكره .
(٥) الضمير في « عنه » لهشام وفي « فيه » للنصّ .
(٦) « اين » في المخطوطة فقط .
(٧) المغني ٢٠ ق ١ / ١١٨ .

ابتداعها لمقالتها ، كما حكوا في جملة المقالات قول الشُّذّاذ والأغفال[1] من ذوي النحل المبتدعة ، والمقالات المعلوم سبق الاجماع الى خلافها ، ثم إنّا لا نجد في وقتنا هذا ممن لقيناه أو أُخبرنا عنه منهم إلّا الواحد والاثنين ، ولعلّ أحدنا يمضي عليه عمره كلّه لا يعرف فيه بكريّاً بعينه ، ولو كان إلى إحصاء من ذهب إلى هذه المقالة في العراق كلّه ، وما والاه وجاوزه من البلدان سبيل لما بلغ عدّتهم خمسين إنساناً ، وليس يمكن فيما كان طريقه الوجود الّا الاشارة والتنبيه[2] ، فالاعتراض بمن وصفنا حاله ، وادّعاء مساواته للشيعة مع تفرّقها في البلاد ، ومع انتشارها في الآفاق ، فإنّه لا يخلو كلّ بلد ، بل كل محلّة من جماعة كثيرة منهم ، هذا الى ما نعلمه من غلبتهم على كثير من كور[3] البلاد ، حتّى أن مخالفهم في تلك المواطن يكون شاذّاً مغموراً ، إلى ما نعلمه من كثرة العلماء فيهم والمتكلمين والفقهاء والرُّواة ، ومن صنّف الكتب ، ولَقِي الرِّجال ، وناظر الخصوم ، واستفتي في الأحكام في نهاية البعد ، والمعوّل عليه على غاية الظلم ، وليس لأحدٍ أن يقول : كيف يصحّ أن تضعّفوا هذه المقالة وأصحاب الحديث ، أو أكثرهم داخلون فيها ، لأنّ هذا القول غفلة من قائله ، وتكثر في المذاهب لمن هو خارج عن جملته ، لأنّ أصحاب الحديث كلُّهم ينكرون النصّ على أحدٍ بعد الرسول صلّى الله عليه وآله ، ويثبّتون إمامة أبي بكر من طريق الاختيار ، واجماع المسلمين ، وليس يذهب من جملتهم الى النصّ على أبي بكر من ذهب إليه من حيث كان صاحب الحديث ، وإنّما يذهب الى النصّ من حيث ارتضاه مذهباً يتميّز به عن جملة أصحاب

(١) الاغفال : ذوو الغفلة .

(٢) « والتبيين » في حاشية المخطوطة فقط .

(٣) كور ـ جمع كورة بوزن صورة ـ : المدينة والصّقع .

الحديث ، ويلحق بأهل المقالة[1] المخصوصة التي اخبرنا عن شذوذها ، وقلّة عددها[2] فالتكثير بأصحاب الحديث لا وجه له .

ومنها ، [3] إنّ الذي ترويه هذه الفرقة ، وتحتجّ به للنصّ على أبي بكر ليس في صريحه ولا فحواه نصٌّ على إمامته ، هذا على أنَّ طريقه كلّه الآحاد ، ولو سلم لراويه، ولم يُنازع في صحته لما أمكن المعتمد عليه أن يبيّن فيه وجهاً للنصّ بالامامة ، وذلك مثل تعلُّقِهم بالصلاة وتقديمه فيها ، وبما يروون من قوله : « اقتدوا باللَّذين من بعدي أبي بكر وعمر »[1] و(إنّ الخلافة بعدي ثلاثون)[1] وقد ذكر في غير موضع الكلام على هذه الأخبار

---

(١) أي مقالة البكرية .

(٢) لعله : وقلّة عدد القائلين بها .

(٣) أي ومن الوجوه التي تدل على فساد إدعاء البكرية النصّ.

(١) حديث الاقتداء لم يصححه العلماء من السنّة والشيعة ، قال ابن حزم في الفِصَل : ٤ / ١٠٨ « لو أننا نستجيز التدليس والأمر الذي لو ظفر به خصومنا طاروا به فرحاً ، أو أبلسوا اسفاً لاحتججنا بما روي : (اقتدوا باللذين من بعدي أبي بكر وعمر) ولكنه لم يصحّ ويعيذنا الله من الاحتجاج بما لا يصحّ » وقال الذهبي في ميزان الاعتدال ج١ / ١٠٥ ، في « أحمد بن صليح عن ذنون المصري عن مالك عن نافع عن ابن عمر ، بحديث (اقتدوا . الحديث) وهذا غلط وأحمد لا يعتمد عليه » ورواه ج ٣ / ٦١٠ من طريق محمد بن عبد الله بن عمر بن القاسم عن مالك عن نافع عن ابن عمر وقال : « العمري ـ يعني محمد بن عبد الله المذكور ـ يحدث عن مالك بالاباطيل » وقال في ج١ / ١٤٢ بترجمة احمد بن محمد بن غالب الباهلي : « ومن مصائبه حدّثنا محمد بن عبد الله العمري عن مالك عن نافع عن ابن عمر قال رسول الله صلّى الله عليه وسلّم : (اقتدوا . . الحديث) فهذا ملصق بذلك ، وقال أبو بكر النقّاش : وهو واهٍ » ومثله في ميزان الاعتدال ج ١ / ١٨٨ .

(١) هذا الخبر يردّه الواقع لأنه لو صحّ أن رسول الله صلّى الله عليه وآله قاله فاللازم أن الثلاثين سنة لا تزيد ولا تنقص حتى يكون هذا الخبر كسائر الأخبار المعدودة =

وبطلان دلالتها على نص بإمامة فشتّان بين قولهم وقول الشيعة ، لأنّ الشيعة تدّعي نصّاً صريحاً لا مجال للتأويل عليه ، وما تدّعيه من النصوص التي يمكن أن تدخل شبهة فيها ، وفي تأويلها قد بيّنوا كيفية دلالتها على النصّ ، وبطلان ما قدح به خصومهم فيها ، وسنذكر ذلك في مواضعه وكلّ هذا غير موجود في البكرية[1] .

ومنها ، ظهور أفعال وأقوال من ادّعي النصّ عليه ومن غيره تنافي النصّ وتبطل قول مدّعيه مثل احتجاج أبي بكر على الانصار لما نازعت في الأمر ، ورامت جرّه إليها بقوله عليه السلام : (الأئمة من قريش) وعدوله عن ذكر النصّ ، وقد علمنا أنّ النصّ عليه لو كان حقّاً كما تدّعيه البكرية لما جاز من أبي بكر مع فطنته ومعرفته بمواقع الحجّة أن لا يحتج به ويذكّر الأنصار سماعه ان كانوا سهوا عنه او نسوه ، أو أظهروا تناسيه ، أو يفيدهم إيّاه إن كانوا لم يسمعوا به ـ وان كان ذلك بعيداً ـ كما أفادهم حصر (الأئمة من قريش) وهم لا يسمعوه الاّ من جهته[2] فيقبله من يقبله منهم حُسنَ ظن به ، ونحن نعلم أنَّ الاحتجاج بالنصّ في ذلك المقام أولىٰ وأحرىٰ ، لأنّ الاحتجاج به يتضمَّن حظر ما رامته الأنصار في الحال ؛

= من اعلام النبوة ، لأن سني الخلافة من يوم بيعة أبي بكر (رض) الى وفاة أمير المؤمنين عليه السلام تزيد على الثلاثين شهوراً وإذا ضممت إليها أيام الحسن عليه السلام قبل الصلح فانّها تكون أزيد ، ووجود الزيادة كوجود النقصان في اخراج الخبر أن يكون صدقاً ، مضافاً الى أنه يخالف الخبر الصحيح المروي في البخاري ومسلم وغيرهما في حصر الخلافة في اثني عشر خليفة ، وقد قيل أن هذا الخبر مروي عن سفينة مولى رسول الله صلّى الله عليه وآله ، وأنّه موقوف عليه وما كان كذلك لا يكون حجّة .

(١) أي فيما تدعيه من النصّ.

(٢) الضمير في جهته لابي بكر (رض).

لأنَّ المنصوص عليه إن كان أبو بكر لم يجز لأحدٍ من الأنصار في تلك الحال الإمامة ، ويتضمَّن أيضاً تخصيص الإمامة في مَن خصّه الرسول بها ، وليس لأحد أن يجعل الحجّة بالخبر الذي احتجَّ به أبو بكر أثبت من جهة أنَّ فيه اخراجاً لكلّ من عدا قريشاً من الامامة ، وليس مثله في ذكر النصّ على أبي بكر ، لأنّه وان كان كذلك ففي الاحتجاج بغير النصّ اخلال بتعيين موضع الامامة الذي عيّنه رسول الله صلّى الله عليه وآله ، وأوجب على من أشار إليه باستحقاق القيام به ، والذبَّ عنه فلا أقلّ من أن يجب ادعاؤه وامراره على سمع الحاضرين ، وان لم يسغ الاقتصار على الاحتجاج بالخبر الذي رواه لما بيّناه من الاخلال لم يسغ أيضاً الاقتصار على ذكـر النص لما ذكروه وسلمناه تبرعاً ، فالواجب الجمع بين الأمرين في الاحتجاج ليكون أخذاً للحجّة بأطرافها ومزيلاً للشّبهة في أنّه ليس بمنصوص عليه ، وليس لهم أن يقولوا : مثل هذا لازم لكم من قبل أن أمير المؤمنين عليه السلام مع أنّه منصوص عليه عندكم لم يحضر السقيفة ولا احتج بالنصّ عليه على من رام دفعه في ذلك الموطن ، ولا في غيره من المواطن كالشّورى وغيرها لأن الفرق بين قولنا وقولهم في هذا الموضع ظاهر واضح من قبل أنّ أمير المؤمنين عليه السلام أولاً لم يحضر السّقيفة ولا اجتمع مع القوم ، ولا جرى بينه وبينهم في الامامة خصام ولا حجاج وأبو بكر حضر وخاصم ونازع واحتجّ واستشهد ، وعُذر أمير المؤمنين عليه السلام إذا قيل فما باله لم يحضر ويحاج القوم وينازعهم؟ ظاهر لائح لأنّه عليه السلام رأى من اقدام القوم على الأمر واطراحهم للعهد فيه وعزمهم على الاستبداد به مع البدار منهم إليه ، والانتهاز له[1] ما آيسه من الانتفاع

(١) في المخطوطة « والابتهار له » والبهْر ـ كالمنع ـ: الدفع الشديد ، والضرب في الصدر باليد .

بالحجّة وقوي في نفسه صلوات الله عليه ما تُعقبه المحاجّة لهم من الضَّـرر في الدين والدنيا ، هذا الى ما كان متشاغلاً به من أمر رسول الله صلّى الله عليه وآله وأنه عليه السلام لم يفرغ من بعض ما وجب عليه من تجهيزه ونقله الى حفرته ، حتى اتصل به تمام الأمر ووقوع العقد، وانتظام أمر البيعة ، وليس هذا ولا بعضه في أبي بكر لأنه لم يشغله عن الحضور والمنازعة شاغل ، ولا حال بينه وبين الاحتجاج حائل ، ولا كانت عليه من القوم تقيّة لأنّه كان في حيِّز المهاجرين الذين لهم القدَمُ[1] والتقدم ، وفيهم الأعلام ، ثم انحاز إليه أكثر الأنصار ، وكل أسباب الخوف والاحتشام[2] عنه زائلة لا سيّما وعند جماعة مخالفينا انَّ القوم الحاضرين بالسقيفة إنما حضروا للبحث والتفتيش والكشف عمَّن يستحق الامامة ليعقدوها له ، ولم يكن حضورهم لما تدعيه الشيعة من إزالة الأمر عن مستحقِّه ، والعدول به عن وجهه ، فأيّ عذر لمن لم يذكر من حاله في الانصاف وطلب الحقّ هذه بعهد الرسول صلّى الله عليه وآله ونصّه عليه ، وهذا أوضح من أن يحتاج إلى زيادة في كشفه فامّا المانع لأمير المؤمنين عليه السلام من الاحتجاج بالنصّ في الشورى فهو المانع الأوّل مع أنه في تلك الحال قد ازداد شدّة واستحكاماً لأنّ من حضر الشورى من القوم كان معتقداً لإمامة المتقدِّمين ، وبطلان النصّ على غيرهما ، وأنّ حضورهم إنّما كان للعقد من جهة الاختيار فكيف يصحّ أن يحتـجَّ على مثل هؤلاء بالنصّ الذي لا شبهة في أنّ الاحتجاج به تظليم للمتقدِّمين وتضليل لكلّ من دان بإقامتها ، وامتثل حدودهما ، وليس بنا حاجة إلى ذكر ما كان عليه صلوات الله عليـه في ذلك لظهوره.

---

(١) القَدَم : السابقة في الأمر .

(٢) الاحتشام : الانقباض والاستحياء .

وممّا يدلّ من أقواله على بطلان النصّ عليه قوله[1] مشيراً الى أبي عبيدة وعمر في يوم السقيفة: بايعوا أي الرجلين شئتم، وليس هذا قول من لزمه فرض الامامة ، ووجب عليه القيام بها لأنه قد عرّض بهذا القول عقد الرسول للحلّ وأمره للردّ وليس يجوز هذا عند مخالفينا على أبي بكر جملةً ولا عندنا فيما يختصّ به ويرجع إليه، وقوله في خلافته لجماعة المسلمين « أقيلوني »[2] وليس يجوز أن يستقيل الأمر من لم يعتقده له ولا تولّاه من جهته ، وقوله عند وفاته « وددت أني كنت سألت رسول الله صلّى الله عليه وآله عن هذا الأمر فيمن هو فكنا لا ننازعه أهله »[3] وهذا قول صريح في إبطال النصّ عليه ويدلّ أيضاً على ذلك قول عمر: «كانت بيعة أبي بكر فلتة وقى الله المسلمين شرّها فمن عاد إلى مثلها فاقتلوه »[4] وليس يصحّ

---

(١) الضمير في « قوله » يعود لأبي بكر ، وانظر (تاريخ الطبري ٣ / ٢٢١ حوادث سنة ١١ ومسند أحمد ١ / ٥٦ .

(٢) استقالة أبي بكر (رض) من الخلافة متواترة ومن رواتها ابن حجر في الصواعق المحرقة ص٥٠ بلفظ «أقيلوني، أقيلوني لست بخيركم » وفي الرياض النضرة ١ / ١٧٥ ، والإمامة والسياسة ج١ / ١٤ « لا حاجة لي في بيعتكم أقيلوني » وفيه أيضاً ١ / ١٦ أنه احتجب عن الناس ثلاثاً يشرف كلّ يوم يقول : « اقلتكم بيعتي » .

(٣) روى هذا الكلام عنه جماعة منهم الطبري في التاريخ ٢ / ٤٣٠ حوادث سنة ١٣ والمسعودي في مروج الذهب ١ / ١٤١ وابن عبد ربّه في العقد الفريد ٤ / ٢٦٨ .

(٤) قول عمر (رض): كانت بيعة أبي بكر فلتة الخ ، رواه البخاري في صحيحه ج٨ / ٢٥ في كتاب المحاربين ، باب رجم الحبلى ، وابن هشام في السيرة ٤ / ٣٠٨ وابن الأثير في الكامل ٢ / ٣٤٧، وابن كثير في البداية والنهاية ٥ / ٢٤٦ وابن حجر في الصواعق المحرقة ص٣٦ وانظر نهاية ابن الأثير ٣ / ٤٦٧ وتاج العروس ٥ / ٥٦٨ مادة «فلت» والسبب في قوله هذا على ما رواه ابن أبي الحديد في شرح نهج البلاغة عن الجاحظ « إنّ عمّار بن ياسر قال : لو مات عمر لبايعت عليّاً » وقد ذكر ابن أبي الحديد أقوال العلماء في هذه الفلتة ، وتوجيههم لها في شرح نهج البلاغة م ١ من =

أن يوصف ما عقده الرسول وعهد فيه بأنه فلتة ، وقوله لأبي عبيدة: «امدد يدك أبايعك » حتى قال له أبو عبيدة: «ما لك في الاسلام فَهَّة[1] غيرها » لأن النصّ على أبي بكر لو كان حقاً لكان عمر به أعلم ، ولو علمه لم يجز منه أن يدعو غيره الى العمل بخلافه ، ولا حسن من أبي عبيدة أيضاً:

ما روي عنه من الجواب لأنّ المرويّ « مالك في الاسلام فهة غيرها أتقول هذا وأبو بكر حاضر » على سبيل التفضيل لأبي بكر ، والتقديم له على نفسه ، وذكر النصّ على أبي بكر لو كان حقاً في الجواب أولى وأشبه بالحال ، وقول عمر أيضاً لما حضرته الوفاة : « ان استخلف فقد استخلف من هو خير مني » يعني أبا بكر « وان اترك فقد ترك من هو خير مني»[2] يعني رسول الله صلّى الله عليه وآله ومثل هذا لا يجوز أن يقوله عمر وهو يعلم بحال النصّ على أبي بكر ، ولو قاله بحضرة المسلمين لما جاز أن يمسكوا عن ردّه لو كان النصّ على أبي بكر حقاً .

ومنها ، أنه لو كان النصّ عليه حقاً لوجب أن يقع العلم به لكل من سمع الأخبار على حدّ وقوعه بما كان منه من النصّ على عمر ، وبما وقع من نصّ عمر على أصحاب الشورى ، الى غير ما ذكرناه من الامور الظاهرة ، وفي علمنا بمفارقة ما يُدّعى من النصّ على أبي بكر لما عددناه دليل على انتفائه وانما أوجبنا وقوع العلم به على الحدّ الذي نعتناه من حيث كانت جميع الأسباب الموجبة لخفاء ما تدّعيه الشيعة من النصّ على أمير المؤمنين عليه السلام عنه مرتفعة ، وجميع ما يقتضي الظهور وارتفاع

= ص١٢٣ ـ ١٢٧ .

(١) المراد بالفهة ـ هنا ـ: السقطة (انظر نهاية ابن الأثير ٣ / ٤٨٢ مادة « فهه » .

(٢) انظر صحيح البخاري ج٨ / ١٢٩ كتاب الاحكام ، باب الاستخلاف .

الشكّ والشبهات فيه حاصلاً لأن الرئاسة بعد الرسول صلّى الله عليه وآله له انعقدت ، وفيه حصلت ، ولم يكن بعد استقرار امامته من أحدٍ خلاف ولا رغبة عنه ، ثم استمرت ولايته على هذا الحدّ وتلاها من الولايات ما كانت كالمبنية[1] عليها، والمشيِّدة لها ، فلا سبب يقتضي خفاء النصّ عليه وانكتامه لأنّه إذا ارتفعت فيها يقتضي الكتمان اسباب الخوف ودواعي الرّغبة والرّهبة وقامت دواعي الاظهار والاشاعة ، فلا بدّ من الظهور ، وكيف يجوز أن لا يدّعي النصّ ـ لو كانت له حقيقة ـ أبو بكر نفسه في طول ولايته ، وفي حال العقد لنفسه ، ويقول لمن قصد الى أن يعقد الامامة له ويوجبها من طريق الاختيار ـ لا حاجة الى اختياركم إيّاي إماماً وقد اختارني رسول الله صلّى الله عليه وآله لكم ، ورضيني للتقدّم عليكم .

وكيف يجوز أن يمسك مع سلامة الحال وزوال كلّ سبب للخوف والتقيّة عمّا ذكرناه وفي امساكه عن ذلك تضييع لما لزمه ، واغفال لتنبيه القوم على موضع النصّ عليه وأقل الأحوال أن يكون الامساك مُوهماً لارتفاع النصّ وموقعاً للشّبهة ؟.

وكيف يجوز أيضاً إذا لم يدّع ذلك هو لنفسه ان لا يدّعيه له أحد في طول أيامه وأيام عمر التي تجري مجرى أيامه ولا يذكره ذاكر ؟ ونحن نعلم يقيناً أن الرؤساء وذوي السلطان والمالكين للأمر والنهي والرفع والوضع يُتقرب إليهم في الأكثر بما يقتضي تعظيمهم وتبجيلهم وان كان باطلاً توضع فيهم الاخبار ويُوضع لهم المدائح ، واذا كانت هذه العادة مستقرة فكيف يجوز أن يعلموا تفضيله الذي يجري مجرى النصّ بالامامة فلا

---

(٩) كالمرتّبة ، خ ل.

يذكرونها ويشدّون[1] بها ولا تقيّة عليهم ، ولا مانع لهم ، وهذا أظهر من أن يخفىٰ ، وليس لأحد أن يقول : انكم جعلتم حصول الأمر في أبي بكر واجماع الناس عليه سبباً لظهور النص وهو بالضدّ مما ذكرتموه لأنّه وإن كان انعقد له فانّما انعقد بالاختيار لا بالنصّ ، فكيف يكون حصول ضدّ الشيء سبباً لظهوره ؟ وذلك أن الأمر وان كان جارياً على ما ذكره هذا المعترض ففيه أوضح دلالة على بطلان النصّ لأنّ وقوع العقد له من جهة الاختيار لو كان هناك نصّ عليه لم يجز أن يقع من تلك الجهة لأنه إذا كان القوم الذين عقدوا له لم يرغبوا عنه ، ولا عدلوا الى غيره ، ولا همّت نفس احدهم بجرّ الأمر إليها والاستبداد به ، فلا بدّ من امتثالهم النصّ لو كانت له حقيقة والعمل عليه دون غيره ، اللّهم الاّ أن يكون القوم انّما كان قصدهم خلاف الرسول صلّى الله عليه وآله مجرداً لأنّهم غير متّهمين بقصد المنصوص عليه ، وقد عقدوا له واجتمعوا معه وناضلوا من خالفه حتى استوسق[2] الأمر له وانتظم ، ولم يبق في عدولهم عن ذكر النصّ وامتثاله مع ارتفاع التهمة عنهم فيما رجع الى المنصوص عليه إلاّ أن يكونوا قصدوا الى خلاف الرسول صلّى الله عليه وآله الذي وقع النصّ منه وليس القوم عند مخالفينا ولا عندنا بهذه الصفة .

ومنها ، اتفاق الكلّ على ارتفاع العصمة عن أبي بكر ، وإذا كنّا قد دلّلنا فيما تقدّم على أن الامام لا بدّ أن يكون معصوماً وجب نفي الامامة عمّن علمنا انتفاء العصمة عنه ، ووجب علينا القضاء ببطلان النصّ عليه ، لأنّ النصّ من الرسول صلّى الله عليه وآله لا يجوز أن يقع على من لا يصلح أن يكون إماماً .

---

(١) ويشيدون بها، خ ل.

(٢) استوسق الأمر: انتظم .

ثم يقال لمن عارضنا بالبكرية وادّعى أن نقلهم مساوٍ لنقلنا: بأيّ شيء تنفصل ممن عارضك وجماعة المسلمين فيما تدّعيه من نقل معجزات الرسول وأعلامه وبيّناته صلّى الله عليه وآله بنقل الحلّاجية[3] والبنانية[4] أصحاب بنان والخطابية أصحاب أبي الخطاب[5] ونقل المانوية[6] والمجوس لما يدّعونه من معجزات أصحابهم ، وجعل كلّ شيء تدّعيه في تميز نقل المسلمين حاصلاً في نقل هذه الفِرَق ، وهذا ما لا يمكنك الانفصال عنه والاشارة الى فرق معقول فيه إلا بما يمكن الشيعة أن تنفصل به وتجعله فرقاً بين نقلها ونقل البكرية ، ومن شكّ في ذلك فليتعاطه ليعلم صدق قولنا .

فأمّا قول صاحب الكتاب: «ومتى قالوا في هذه الطائفة - يعني البكرية - : انها قليلة قيل لهم في طائفتهم مثله لأنّ شيوخنا قالوا كيت وكيت) فقد بيّنا أنّ من يدّعي النصّ من البكرية

---

(٣) الحلاجية : اتباع الحسين بن منصور الحلّاج أصله من فارس نشأ بواسط وانتقل الى البصرة ثم الى بغداد وتنقل في البلدان وتبعه خلق كثير، واختلف الناس فيه بين قادح ومادح والله أعلم بحقيقة حاله وشى به الى المقتدر ، فقبض عليه وسجنه ، ثم أخرجه وأمر بقطع أطرافه ، وظهر منه عند ذلك من الصبر والجلد شيء عجيب وحزّ رأسه ونصب على الجسر ببغداد ثم احرقت جثته وذريت رماداً في دجلة - وذلك سنة ٣٠٩.

(٤) البنانية من فرق المعتزلة اتباع بنان بن سمعان التميمي.

(٥) الخطابية أصحاب أبي الخطاب محمد بن أبي زينب الاسدي بالولاء وهم فرق منها المعمرية، والبزيعية ، والعجلية .

(٦) المانوية اصحاب ماني بن فاتك الذي ظهر في زمان سابور بن اردشير وقتله بهرام هرمز بن سابور ، وذلك بعد عيسى عليه السلام احدث ديناً بين المجوسية والنصرانية ، وكان يقول بنبوة المسيح عليه السلام ولا يقول بنبوّة موسى عليه السلام انظر الملل والنحل ١ / ٢٤٤.

لا يجوز أن يتوهم عاقل مساواتهم في هذه الأزمان لفرقة من فرق الاماميّة ، بل لأهل محلّةٍ منهم فضلاً عن أن يقال : إنّ حالهم كحالهم ومن دعته الضرورة الى أن يسوّي بين من يدّعي النصّ على أمير المؤمنين عليه السلام وبين من يدّعيه لأبي بكر في هذه الأزمان كانت صورته معروفة اللهمّ إلاّ أن يدّعي في أصل نقل الشيعة الشذوذ والقلة ومساواة البكرية في ذلك ، وهذا إذا ادّعى كان أقرب من الأوّل .

وقد بيّنا فيما سلف أن أوّل الشيعة في نقل النص كآخرهم بما لا حاجة بنا إلى تكراره .

فأمّا قوله : « ان أوّل من تجاسر على ذلك ابن الراوندي وابو عيسى وهشام بن الحكم » فما قدمناه يبطله على أنه لو كان ما ادّعاه حقّاً لوجب أن يقع لنا العلم ولكل من سمع الأخبار إذا خالط أهلها من مليٍّ وذمي وشيعي وناصبيّ بأن ادّعاء النصّ لم يتقدم زمن هؤلاء المذكورين ، وأنه لم يعرف قبلهم كما علم كل من سمع الأخبار أن قول الخوارج لم يتقدّم زمان حدوثهم ، وكذلك قول الجهميّة والنّجارية الى سائر الفرق التي نشأت وأحدثت أقوالاً لم يسبق إليها ، وفي علمنا باختلاف الأمرين في باب العلم وان من خالفنا لا يحيل فيما يدّعيه من كون النص مبتدأ في زمان من ذكره إلا على التظنّي والتوهُّم والأشبه والأليق دليل على بطلان دعوى القوم فان ارتكب منهم مرتكبٌ أنّه يعلم حدوث النص في زمن من ذكره كما نعلم ما ذكرناه لم يجد فرقاً بينه وبين الشيعة إذا ادّعت أنّها تعلم أن النص متقدّم لزمان ابن الراوندي وهشام ، كما نعلم أن القول بالعدل ، والمنزلة بين المنزلتين متقدّم لزمان النظام وابي الهذيل وان من ادّعى كون النصّ موقوفاً على ابن الراوندي وعندنا بمنزلة من ادّعى كون القول بالعدل والوعيد موقوفاً على زمن النظام .

وبعد، فمن ارتكب ما حكيناه في نفسه وادّعاه علينا عليها لا يمكنه أن يدّعيه على سائر الناس السامعين للأخبار والمخالطين لأهلها وإذا كنّا لا نجدُ غيره يعلم ما ادّعى علمه وجب أن نقطع على بطلان دعواه لأنَّ ما يوجب تساوي الناس في العلم بسائر الامور الظاهرة وحدوث المذاهب الحادثة يقتضي تساويهم في هذا العلم إن كان صحيحاً، وليس يجب أن يكون القول مقصوراً على من صنف الكلام في نصرته وجمع الحجاج في تشييده، بل قد يكون القول معروفاً ظاهراً فيمن لا يعرف الحجاج والنظر ولا يقدر على تصنيف الكتب، وإذا صحّ هذا بطلت الشبهة في كون النص مبتدأ من جهة هشام أو من جهة ابن الراوندي، لأنها إنما دخلت على المخالفين من حيث لم يجدوا للشيعة كلاماً مجموعاً في نصرة النص وتهذيب طرق الحجاج فيه متقدماً لزمان من أشاروا إليه وذلك لو صحّ على ما فيه لم يكن فيه شبهة لما بيّناه من أن التصنيف والجمع لا يكونان دلالةً على ابتداء القول فيه من المصنّف.

قال صاحب الكتاب: «وبعد، فلو جاز حصول النص على هذه الطريقة، ويختص بمعرفته قوم دون قوم على بعض الوجوه ليجوزنَّ ادعاء النص على العباس وغيره، وان اختص بمعرفته قوم دون قوم ثم انقطع النقل لأنّه ان جاز ارتفاع النقل فيما يعم تكليفه عن بعض دون بعض جاز انقطاعه عن جميع المكلّفين كذلك لأنَّ ما أوجب إزاحة العلّة في كلّهم يوجب إزاحة العلّة في بعضهم...»[1].

يقال له: ان المعارضة بما يدّعي من النصّ على العبّاس أبعد من الصواب من المعارضة بالنص على أبي بكر والذي يُبيِّن بطلان هذه المقالة

---

(١) المغني ٢٠ ق ١ / ١١٩.

والفرق بينها وبين ما يذهب إليه الشيعة في النصّ على أمير المؤمنين عليه السلام وجوه :

منها ، انا لا نسمع بهذه المقالة إلّا حكايةً ، وما شاهدنا قطّ ولا شاهد من أخبرنا ممن لقيناه قوماً يدينون بها والحال في شذوذ أهلها أظهر من الحال في شذوذ البكرية ، فإنّ البكرية وإن كنا لم نلقَ منهم إلّا آحاداً[1] لا تقوم الحجة بمثلهم ، فقد وجدوا على حالٍ وعرف في جملة الناس من يذهب الى المقالة المروية عنهم ، وليس هذا في العبّاسية ، ولولا أن الجاحظ صنّف كتاباً حكى فيه مقالتهم[2] وأورد فيه ضرباً من الحجاج ونسبه إليهم لما عرف لهم شبهة ولا طريقة يعتمد في نصرة قولهم ، والظاهر أنّ قوماً ممن أراد التسلّق والتوصُّل الى منافع الدّنيا تقرب إلى بعض خلفاء ولد العباس بذكر هذا المذهب واظهار اعتقاده، ثم انقرض أهله، وانقطع نظام القائلين به لانقطاع الأسباب والدّواعي لهم الى اظهاره ، ومن جعل ما يحكى من هذه المقالة الضعيفة الشاذة معارضة لقول الشيعة في النصّ فقد خرج عن الغاية في البهت[3] والمكابرة .

ومنها ، إنّ الذي يحكى من هذه الفرقة التي أخبرنا عن شذوذها وانقراضها مخالف أيضاً لما تدين به الشيعة من النص ، لأنهم يعوّلون فيما يدّعونه من النصّ على صاحبهم رحمة الله عليه[4] على اخبار آحاد ليس في شيء منها تصريح بنصٍّ ولا تعريض به ، ولا دلالة عليه من فحوىً ولا ظاهر ، وانما يعتمدون على أنّ العم وارث ، وانه يستحق وراثة المقام كما يستحق وراثة المال ، وعلى ما روي من قوله عليه السلام (ردّوا عليَّ

(١) في الأصل «أحداً» والتصحيح عن المخطوطة.
(٢) برسالة سماها « العبّاسية » .
(٣) البهت : التقول على الغير بما لم يقل .
(٤) يعني العباس .

أبي)[1] وما أشبه هذا من الاخبار التي إذا سلّم نقلها ، وصحّت الرواية المتضمنة لها لم يكن فيها دلالة على النصّ ولا إمارة ، ولا اعتبار بمن يحمل نفسه من مخالفينا على أن يحكي عنهم القول بالنصّ الجلي الذي يوجب العلم ويزيل الرّيب كما تقول الشيعة ، لأن هذا القول من قائله لا يغني عنه شيئاً مع العلم بما حكى من مقالة هذه الفرقة ، وسطر في احتجاجها واستدلالها ، ولولم يرجع في ذلك الاّ الى ما صنفه الجاحظ لهم لكان فيه أكبر حجّة ، وأوضح دلالة ، وما وجدناه مع توغّله ، وشدّة توصّله الى نصرة هذه المقالة أقدم على أن يدّعي على الرسول صلّى الله عليه وآله نصّاً صريحاً بالإمامة ، بل الذي اعتمده هو ما قدّمنا ذكره وما يجري مجراه ، مثل قول العباس رضي الله عنه وقد خطب رسول الله خطبته المشهورة في الفتح وانتهى الى قوله (انّ مكّة حرام حرّمها الله يوم خلق السموات والأرض لا يختلى خلاها[2] ولا يعضد شجرها) : إلاّ الاذخر يا رسول الله ؛ فأطرق صلّى الله عليه وآله وقال : (الاّ الاذخر) ومثل ما روي من تشفيعه عليه السلام في مجاشع بن مسعود السلمي[3] وقد التمس البيعة على الهجرة بعد أن قال عليه السلام (لا هجرة بعد الفتح)[4] فأجابه عليه

---

(١) أي العباس بن عبد المطلب.

(٢) الخَلى ـ بفتح المعجمة مقصور ـ الرَّطْب من الحشيش ، الواحدة خلاة ، والاذخر ـ بكسر فسكون ـ نبات طيّب الرائحة وانظر صحيح البخاري ج٥ / ٨٥ آخر احاديث غزوة الفتح .

(٣) مجاشع بن مسعود بن ثعلبة السلمي صحابي كان أميراً على بني سليم من أصحاب الجمل ، وقتل قبل الوقعة .

(٤) صحيح البخاري ج٣ / ٢٠٠ كتاب الجهاد والسِّير ، باب فضل الجهاد ، وج٤ / ٣٨ باب « لا هجرة بعد الفتح » وص٢٥٣ في كتاب مناقب الانصار باب هجرة النبيّ صلّى الله عليه وسلّم ، كما رواه بقية أصحاب السنن .

السلام الى ذلك ، ومثل ادّعائه سبقه الناس الى الصلاة على رسول الله صلّى الله عليه وآله عند وفاته وتعلقه بحديث الميزاب[1] وحديث اللدود[2] الى غير ما ذكرناه مما هو مسطور في كتابه[3] ومن تصفحه علم أن جميع ما اعتمده لا يخرج عمّا حكمنا فيه بخلوه من الإشارة الى النصّ أو الدلالة عليه ، وقد علمنا عادة الجاحظ فيما ينصره من المذاهب أنه لا يدع غثّاً ولا سميناً ولا يغفل عن إيراد ضعيف ولا قوي ، حتى انه ربّما خرج الى ادّعاءِ ما لا يعرف ، ودفع ما يعرف فلو كان لمن ذهب إلى مذهب العباسية خبر ينقلونه يتضمّن نصّاً صريحاً على صاحبهم لما جاز أن يعدل عن ذكره مع تعلّقه بما حكينا بعضه واعتماده على أخبار آحاد اكثرها لا يُعرف .

---

(١) إجمال خبر الميزاب أن رسول الله صلّى الله عليه وآله وسلم لما أمر بسدّ الأبواب الشارعة الى المسجد عدا باب عليّ بن أبي طالب عليه السلام طلب العبّاس من رسول الله صلّى الله عليه وآله ان تبقى بابه شارعة كما بقيت باب علي فقال صلّى الله عليه وآله (ليس الى ذلك سبيل)، فقال : فميزاب أتشرّف به فترك له الميزاب وقال صلّى الله عليه وآله : (إنّ الله قد شرّف عمّي بهذا الميزاب) فلما كان في أيام عمر صعدت جارية على السطح تغسل ثوباً للعباس ـ وكان العباس يومئذ مريضاً ـ فجرت الغسالة الى المسجد ، فلما نظر عمر الى ذلك غضب وأمر غلامه أن يصعد ويقلع الميزاب فلما علم العباس ذلك شكاه الى أمير المؤمنين عليه السلام ، وكان عمر قد حلف أن لا يعاد وهدّد من يعيده ، فأقبل عليّ ومعه قنبر مولاه وأمره أن يعيده ، وهدّد من يقلعه وحلف على ذلك ، فلما جاء عمر الى المسجد وجد الميزاب مكانه ، فسأل من أعاده قيل : عليّ ، ونقل إليه كلامه فقال : لا يغضب أحدٌ أبا الحسن ، ونحن نكفر عن اليمين (انظر سفينة البحار م٢ / ١٥٠ مادة «عبس»

(٢) اللدود ـ كصبور ـ الدواء الذي يصب في المعطس أو يوجر في أحد شقي المريض ، قال في تاج العروس مادة «لدّ»: أنّه ـ أي النبي صلّى الله عليه وآله ـ، لدّ في مرضه فلما أفاق ، قال : (لا يبقى في البيت أحد الاّ لدّ) اهـ وفي النفس من هذا الحديث شيء اللهم إلا ان يكون لمصلحة طبية تعود لمن في البيت لم يكشفها العلم بعد .

(٣) أي المراد بكتابه رسالته « العباسيّة » .

ومنها ، قول العبّاس رحمه الله لأمير المؤمنين عليه السلام : امدد يدك أبايعك حتى يقول الناس عمّ رسول الله صلّى الله عليه وآله بايع ابن عمّه فلا يختلف عليك اثنان، وهذا القول منه والحال حال سلامة لا تقية فيها ، ولا خوف ولا إكراه، دلالة واضحة على أنه لم يكن منصوصاً عليه .

ومنها ، ما قدّمناه في فساد النص على أبي بكر وهو أن الإمام إذا دلّت العقول على أنّه لا بدّ أن يكون معصوماً وجب نفي النص عمّن علمناه غير معصوم ، وقد أجمعت الأمة على ان العبّاس لم يكن معصوماً فوجب نفي النصّ عليه .

ومنها ، ان الإمام على ما دلّلنا عليه من قبل يجب أن يكون عالماً بجميع الدين دقيقه وجليله حتّى لا يشذّ عنه منه شيءٌ وقد أطبقت الأمة على أن العبّاس رضي الله عنه لم يكن بهذه الصفة ، وزاد جميع مخالفي الشيعة من المعتزلة وغيرهم على هذا حتّى ذهبوا إلى أنه لم يكن محيطاً من العلوم بالقدر الذي يحتاج إليه الامام عندهم ، وهو التوسط في علوم الدين ومساواة أهل الاجتهاد والفتوى فيها ، ويكفي في بطلان النصّ عليه عندنا أن لا يكون عالماً بالكلّ ومضطلعاً بالجميع .

فأما قول صاحب الكتاب : « ليجوزنَّ ادّعاء النصّ على العباس ويختص بمعرفته قوم ثم ينقطع النقل ، لأنه ان جاز انقطاعه عن الكل » فطريف لأنَّ انقطاع النقل عن الكل يسقط الحجة ، ويرفع الطريق الى العلم ، وليس كذلك عنه انقطاعه عن البعض، والنص الذي نعتقده وإن لم ينقله جميع الأمة فقد نقله عندنا من يقوم الحجة بنقله ، على أن القول إذا ظهر ثم انقطع فبانقطاعه مما يصير الاجماع منعقداً على خلافه ، ويقتضي

ذلك اطراحه جملةً فإذا كان القول ظاهراً في بعض فرق الامة دون بعض لم يكن هذا حكمه .

فأمّا إزاحة العلّة فقد بيّنا أن حكم الجميع فيها واحد وإن لم ينقل النصّ الاّ فرقة من فرق الامة دون الباقين .

قال صاحب الكتاب: «على أنّ ما جرت عليه أحوال الصحابة يمنع من ادّعاء هذا النصّ في الأصل لأنه لو كان صحيحاً لكان إنّما يجوز أن يختلف حال النقل فيه ان جاز ذلك في عصر التابعين أو بعد ذلك ، فامّا في عصر الصحابة فغير جائز ذلك ، وكان يجب أن يكون معلوماً لجميعهم ، ولو كان كذلك لكانت الامور التي جرت في الامامة لا تجري على الحدّ الذي جرت عليه ، بل كان يجب أن يكونوا مضطرين الى معرفة إمامة أمير المؤمنين كاضطرارهم الى أنّ صلاة الظهر واجبة ، وصوم شهر رمضان واجبٌ ، وحجّ البيت واجب ، ولو كان كذلك ما صحّ ما قد ثبت عنهم من مواقف الامامة والمنازعة فيها الى غير ذلك ، وهذا في انا نعلم بُطلانه باضطرارٍ بمنزلة ما نعلمه من أنفسنا لأنا كما نعلم أنّا لا نعلم في الامامة ما ادّعوه باضطرارٍ ، ونعتقد خلافه نعلم ذلك من حال الصحابة ، وأنهم كانوا يعتقدون خلاف ذلك ، ولا يمكن بعد ذلك الاّ نسبة جميعهم الى الارتداد والنفاق ، وأنّهم لذلك صحّ أن يخالفوا ، وذلك ممّا لا يحلّ الكلام فيه لأنه طريق الشُبَهِ القادحة في النبوّآت ، وانّما ألقاه الملاحدة الذين طريقتهم معروفة ، لأن اختصاص الرسول صلّى الله عليه وآله بأكابر الصحابة ، ومن يدّعى لهم الامامة ، وما تواتر من تعظيمه لهم واكرامه ، الى غير ذلك يقارب ما تواتر من الخبر في أمير المؤمنين عليه السلام وغيره ١ فمن يجوّز فيهم الشرك والنفاق فإنّما طعن على الرسول صلّى الله عليه وآله وإذا تعلّقوا في مثل ذلك بالتقيّة صار الكلام فيه أعظم ممّا تقدّم ، لأنّ

تجويز التقيّة على الرسول صلّى الله عليه وآله يشكل فيما يؤديه عن الله تعالى ، ونحن لا نجوّز عليه التقيّة في ذلك ، ولو جوّزنا لكنّا إنّما نجوّز عند الامارات الظاهرة ، وعند الاكراه ، فأما مع سلامة الحال فغير جائز ذلك...»[1] .

يقال له : الذي يذهب إليه أصحابنا وهو الذي أشار إليه أبو جعفر ابن قبّة[2] رحمه الله في كتابه المعروف بـ(الانصاف): «أن الناس بعد رسول الله صلّى الله عليه وآله لم يكونوا دافعين بأسرهم للنصّ وعالمين بخلافه مع علمهم الضروري به ، وانّما بادر قوم من الأنصار لما قبض رسول الله صلّى الله عليه وآله إلى طلب الامامة ، واختلفت كلمة رؤسائهم بينهم ، واتصلت حالهم بجماعة من المهاجرين ، فقصدوا السقيفة عالمين على إزالة الأمر عن مستحقّه ، والاستبداد به ، وكان الداعي لهم الى ذلك غلبة رغبتهم في عاجل الرئاسة ، والتمكّن من الحلّ والعقد ، وانضاف إلى هذا الداعي ما كان في نفس جماعة منهم من الحسد

---

(١) المغني ٢٠ ق ١ / ١١٩ و١٢٠.

(٢) أبو جعفر محمد بن عبد الرحمن المعروف بابن قبّة ـ بكسر القاف ـ الرازي ، من متكلّمي الشيعة وحذاقهم ، وكان قديماً من المعتزلة ومن تلامذة أبي القاسم البلخي شيخ المعتزلة المعروف ثم انتقل الى مذهب الامامية، وجرّد قلمه في نصرة مذهبهم والردّ على خصومهم فألّف كتاب (الردّ على الزيدية) و(الرد على أبي علي الجبائي) و(المسألة المفردة في الامامة) و(الانصاف في الامامة) المذكور في المتن ، وعن هذا الكتاب قال ابن أبي الحديد في شرح الخطبة الشقشقية : «ووجدت كثيراً منها في كتاب أبي جعفر بن قبّة، وهو الكتاب المشهور المعروف بكتاب«الانصاف».»وقد نقض أبو القاسم البلخي هذا الكتاب بكتاب (المسترشد في الامامة) فنقضه ابن قبّة بكتاب (المُستثبت في الامامة) فنقضه أبو القاسم بكتاب (نقض المستثبت) ومات أبو جعفر في خراسان سنة ٣١٧. قبل نقض هذا الأخير في قصة لطيفة انظر تفصيل ذلك في (مصادر نهج البلاغة واسانيده) ج١ ص٣١٠ و٣١٤

لأمير المؤمنين عليه السلام والعداوة له لقتل من قتل من ابائهم وأقاربهم ، ولتقدّمه واختصاصه بالفضائل الظاهرة ، والمناقب الباهرة ، التي لم يخل من اختصّ ببعضها من حسد وغبطة ، وقصدٍ بعداوة ، وأنسهم بتمام ما حاولوه بعض الأنس تشاغُل بني هاشم بمصيبتهم وعكوفهم على تجهيز نبيّهم عليه السلام فحضروا السقيفة ونازعوا في الأمر وقووا على الأنصار وجرى ما هو مذكورٌ فلما رأى الناس فعلهم وهم من وجوه الصحابة ممن يحسن الظنّ بمثله وتدخل الشبهة بفعله توهّم أكثرهم لا أنهم لم يتلبسوا بالأمر ولا أقدموا فيه على ما أقدموا عليه إلّا بعذرٍ يسوّغ لهم ذلك ويجوّزه ، فدخلت عليهم الشبهة ، واستحكمت في نفوسهم ، ولم ينعموا النظر في حلّها فمالوا ميلهم ، وسلموا لهم ، وبقي العارفون بالحقّ والثابتون عليه غير متمكّنين من اظهار ما في نفوسهم ، فتكلّم بعضٌ ووقع منهم من النزاع ما قد أتت به الرواية، ثم عادوا[1] عند الضّرورة الى الكفّ والامساك واظهار التسليم مع ابطان الاعتقاد للحقّ ، ولم يكن في وسع هؤلاء إلّا نقل ما علموه وسمعوه من النصّ إلى أخلافهم ومن يأمنونه على نفوسهم فنقلوه ، وتواتر الخبر به عنهم » .

وقد ذكر أبو جعفر رحمه الله : « إنّ وجه دخول الشبهة على القوم أنهم لمّا سمعوا الرواية عن الرسول صلّى الله عليه وآله في قوله : (الأئمة من قريش) ظنّوا أن ذلك إباحة الاختيار ، وأن الأخذ بهذا القول العام أولى من الأخذ بالقول الخاصّ المسموع في يوم الغدير وغيره»وقال رحمه الله : « إنّ النصّ ينقسم على قسمين، نص وقع بحضرة الصحابة قليلة العدد ، والنص الآخر وقع بحضرة الخلق الكثير .

---

(١) ثم حادوا ، خ ل.

فأمّا النصّ الذي وقع بحضرة الجماعة القليلة العدد فيمكن كتمانه ، ويجوز نسيانه .

وأمّا النصّ الذي وقع بحضرة العدد الكثير ، فانّما كان يوم الغدير ، وكلّهم كانوا ذاكرين لكلامه عليه السلام غير أنّهم ذهبوا عنه بتأويل فاسدٍ لأنّهم لمّا دخلت عليهم الشبهة توهّموا أن لذلك الكلام ضرباً من التأويل يجوز معه للرؤساء إذا وقعت الفتنة ، واختلفت الكلمة ، أن يختاروا إماماً » .

هذه ألفاظه بعينها[1] وان كنا في صدر كلامنا في هذا الفصل توخينا إيراد معنى كلامه وكثير من ألفاظه ، ولم نأتِ بالجميع على وجهه ، وهذه طريقة حسنة غير أنه يمكن مع هذا التقسيم لأحوال الصحابة والتنزيل أن لا نفرق بين النصّ الجلي والنص الواقع في يوم الغدير في الوقوع بحضرة الأكثر ويسوّى بين النصّين وكثرة السامعين له والشاهدين له لأنه لا يمتنع على هذا أن يكون النبي أسمع النصّ الجلي سائر من أسمعه خبر يوم الغدير ، غير أنّه لما وقعت الفتنة واختلفت الكلمة من المهاجرين والأنصار ما وقع للعلل والأسباب التي ذكرنا بعضها ورأى الناس صنيعهم اعتقد كثيرٌ منهم مع العلم بالنصّين والذكر لهما أن القوم الذين ركبوا الأمر وعقدوه لأحدهم لم يفعلوا ذلك إلاّ بعهد من الرسول صلّى الله عليه وآله خاص إليهم ، وقول منه تأخر عما علموه[2] من النصّ وكان كالناسخ له ، وذهب عليهم أنه لو كان في ذلك عهد ينافي النصّ الظاهر الذي عرفوه لما جاز أن يكون خاصّاً ، وأن النسخ في مثله لا يقع لأنه موجب للبداء إلى غير هذا

(١) أي الفاظ أبي جعفر بن قبة رحمه الله .
(٢) في الأصل «عملوه» .

من الوجوه المبطلة لهذه الشبهة ، وليس ما ذكرناه مما لا يشتبه على من لم ينعم النظر فيه ، بل معلوم اشتباهه ، وان الحق فيه بل لا يوصل إليه الاّ بثاقب النظر الصحيح ، وإذا جاز أن يدخل على القوم الشبهة حتى يعتقدوا أن القول العام الذي هو : (إن الأئمة من قريش) أولى بأن يعمل عليه من القول الخاص الواقع في يوم الغدير مع علمهم بالمراد من خبر يوم الغدير ، لأنّهم لا بدّ أن يكونوا قد علموا المراد به إن لم يكن ضرورة فمن طريق الدليل ، إذ كانوا من أهل اللّغة ومن لا يجوز أن يشتبه عليه ما يرجع إليها ويُبنىٰ في دلالته عليها ، فدخول الشّبهة عليهم فيما ذكرناه وعلى الوجه الذي بيّناه أجوز وأقرب فكان حال القوم ينقسم في هذا الوجه أيضاً الى الأقسام الثلاثة المتقدّمة فيكون بعضهم قصد الى الكتمان والخلاف مع العلم وزوال الشبهة للاغراض التي ذكرناها ، وبعض دخلت عليه الشبهة من الجهة التي تقدّمت وبعض آخر أقام على الحقّ مُبْطناً له ونقل ما علمه من النصّ على الوجه الذي تمكن من النقل عليه، وليس لأحدٍ أن يقول: لو كان ما قدّرتموه صحيحاً لوجب أن ينقل الّذين دخلت عليهم الشبهة جملة بفعل الأكابر النصّ ولا يعدلوا عن ذكره جملةً لأن الشبهة المانعة لهم من العمل بموجبه غير مقتضية للعدول عن نقله كما أنهم عندكم لما اشتبه عليهم المراد بخبر يوم الغدير وما جرى مجراه حتى اعتقدوا بالشبهة أنه غير مقتضٍ للنصّ لم يوجب عليهم ذلك عدولهم عن نقله وروايته ، لأنه غير ممتنع أن يعدلوا عن نقله بالشُّبهة كما عدلوا عن العمل به وعملوا بخلافه بالشبهة ، لأنهم إذا كانوا قد اعتقدوا أنَّ القوم الذين أحسنوا الظنّ بهم لم يقع منهم ما وقع إلاّ بعهدٍ إليهم أو شرط أو ما جرى مجرى العهد والشرط يُسوِّغُ ما فعلوه ، فقد بطل عندهم حكم الخبر ، وصار مما لا فائدة في نقله ، وخبر الغدير مفارقٌ للنصّ الجلي لأنّه إذا اشتبه عليهم إيجابه للنصّ

فغير مشتبه إيجابه للفضيلة : فيكون نقلهم له لمكان فائدته على أنهم إذا وجدوا القوم الذين بفعلهم قويت الشبهة ، ووقع الاغترار ، قد أضربوا عن ذكر هذا النصّ والتلفّظ به ، وتناسوه ووجدوا من عداهم من أهل الحقّ قد أخفوه للتقيّة ، وعدلوا عن التظاهر بنقله وذكره ، ولم يجدوا هذا في خبر الغدير وما ماثله فقد صار هذا شبهة أخرى في العدول عن نقل النصّ الجلي دون الواقع في يوم الغدير ، ويجوز أن يعتقدوا عندها أنّ ذكره غير جائز كما أنّ العمل به غير جائز ، وأنه جارٍ مجرى ما نسخ حكمه ولفظه من الكتاب ، وأي الطريقين اللذين سلكناهما في حال القوم ودخول الشبهة على بعضهم في النصّين[1] معاً أو في أحدهما صحّ وثبت ، فقد سقط به ما ألزمَناه صاحب الكتاب ، وقصد التشنيع به علينا من نسبة جميعهم الى الارتداد والنفاق وعناد الرسول صلّى الله عليه وآله .

فإن قيل : إذا كان الأمر في كتمان أهل الملّة للنصّ على ما ذكرتم فألا نقله اليهود والنصارى ومن جرى مجراهم من طوائف أهل الخلاف للملّة ، وقد علمنا أنّ جميع الدواعي الموجبة للأغراض التي ذكرتموها في أهل الملّة عنهم مرتفعة ، وأنهم قد نقلوا من احوال الرسول صلّى الله عليه وآله الظاهرة كتأميره الأمراء ونصّه على الأحكام ، وحروبه للأعداء إلى غير ذلك ما حال النصّ عندكم في الظهور كحاله والداعي الى نقله لهم داع الى نقل النص مع أنّ للنصّ مزيّة ظاهرة عندهم ، لأنهم إذا نقلوه مع ما جرى من الناس من العمل بخلافه كانت فيه لهم حجّة على أهل الاسلام واضحة ومعيرة[2] ظاهرة من حيث خالفوا فيه عهد نبيّهم ، وأقدموا على

---

(١) يعني بالنصّين الجلي والخفي وقد أوضحهما في المتن .

(٢) مَعْيَرة : موضع عار ، وهو السُبّة والتوبيخ .

اطراح أمره ، وليس يجوز أن يمتنعوا من نقل النصّ الجلي للخوف من المتأمرين في تلك الأحوال ، لأنّهم لو كان خوفهم من النقل يمنعهم منه ، ويقطع نظامه لكان يجب أن يمتنعوا من نقل مذاهبهم ودياناتهم المخالفة لرأي المسلمين ومذاهب أئمتهم ، ويعدلوا عن نقل سائر ما يكرهه المسلمون منهم من الخلاف لهم والتكذيب للرسول صلّى الله عليه وآله الى سائر ما تمحّلوه[1] من الطعون كالهجاء والسّب وما هو أضعف منها ، فكما أن لم يمنع الخوف من جميع ما عددناه وجب أن لا يمنع من نقل النص لو كانت له حقيقة .

قلنا : لو نقل من ذكرته من مخالفي الاسلام النصّ لكانوا انّما ينقلونه للوجه الذي لم ينقلوا الحوادث العجيبة والأمور البديعة الظاهرة ، ومعلوم فيما كان سبب نقله مثل هذا أن الخوف اليسير يمنع منه ، ويقتضي العدول عنه ، وليس يحمل نفسه عامل على تحمّل الضّرر والخطار[2] بالنفس فيما جرى هذا المجرى ، وربما كان الخوف الشّديد سبباً لانقطاع نقل ما يرجع إلى الديانات فضلاً على ما لا يرجع إليها ولا يعتقد المعرض عن نقله أنه قد ضيّع باعراضه فرضاً، وأهمل واجباً ، وإذا كان في نقل النصّ واشاعاته وتداوله شهـادةً على أئمة القوم بالانسلاخ عن الدين ، والمخالفة للرسول صلّى الله عليه وآله وعلى كلّ تابع لهم ، ومقتدٍ بهم ، ففي تعرض اليهود وأهل الذمّة لهم فسخٌ لذمتهم ، ونقض لعهدهم ، وليس ينشط هؤلاء مع بقاء عقولهم أن يسفكوا دماءهم ويبيحوا حريمهم بما لا يجدي عليهم نفعاً، وليس في تعيير المسلمين بخلافهم لنبيّهم صلّى الله

(١) تمحّلوه : احتالوا في توجيهه.

(٢) الخطار بالنفس : المخاطرة بها ، بأن يعرّضها لما فيه هلاكها .

عليه وآله من النفع لهم ما يفي ببعض الضرر والمتخوف من جهتهم ، ولا يشبه هذا ما ينقلونه من دياناتهم ومذاهبهم وطعونهم في الاسلام ، لأن جميع ذلك لا خوف عليهم من المسلمين فيه لأنّ ذمّتهم عليه انعقدت ، ولم تجر عادة أحد من ولاة أُمور المسلمين بأن يحظر على أهل الذمم اظهار مذاهبهم ، وان كرهها ، وقد كانت عاداتهم جارية بأن لا يقرّوا أحداً منهم على غضّ من مسلم أو طعن على مؤمن بتظليم أو تكفير خارج عمّا يقتضيه دينهم واستقرت عليه ذمتهم ، فكيف لهم إذا تجاوزوا الى الطعن على الخلفاء وتظليم الأمراء ، ولأن الخوف لو كان عليهم فيما ينقلونه من مذاهبهم ودياناتهم ، وفي نقل النص واحداً ولم يفترق الأمران من حيث ذكرنا لوجب العدول عن ذكر النصّ دون ما يتعلّق بالدين لأنّ لداعي الدّين من القوة ما ليس لغيره ، وقد يجوز أن يتحمل فيه ما لا يتحمل في غيره .

فأمّا قوله : « بل كان يجب أن يكونوا مضطرين الى معرفة النصّ ولو كان ذلك كذلك لما صحّ ما قد ثبت عنهم من مواقف الامامة » فهذا إنما يقال فيما يتنافى ولا يصحّ ثبوته على الاجتماع ، وقد كان يجب أن يبينّ من أي وجه يجب إذا كانوا يعلمون النصّ أن لا يقفوا في أمر الامامة تلك المواقف وقد بيّنا أن جميعهم لم يدفع الضرورة في النصّ ولا عمل بخلافه على جهة التعمد وانهم ينقسمون إلى الاقسام الثلاثة التي ذكرناها ، واذا كان الذي أجزنا عليه تعمّد الكتمان للنصّ مع العلم به وتعمّد العمل بخلافه جماعة قليلة العدد ، فكيفَ يصحّ أن يقال: إنَّ النصّ لو كان حقّاً لم يجر من القوم ما جرى ولم يَبقَ إلاّ أن يقال: لا يجوز على الجماعة القليلة أن تعمل بخلاف ما تعلمه ، وتدفع ما تعرفه لبعض الأغراض القويّة ، وهذا مما إذا قيل عرفت صورة قائله ، فإنّ خصومنا لا يمنعون ما ذكرناه في

الجماعة القليلة وإن منعوه في الجماعات الكثيرة التي تبلغ إلى حدٍّ مخصوص وتختص بصفات معيّنة ، فكلّ من لم يثبت عصمته ، أو ما يجري مجرى عصمته من دلالة يؤمن من وقوع مثل ما ذكرناه منه فهو جائز عليه ، ولا مانع يقتضي امتناعه منه ، وقد جرت العادات التي لا يتمكّن أحد من دفعها بعمل الجماعات بخلاف ما نعلمه لبعض الأغراض وكتمان ما نعرفه لمثل ذلك ، وقد نطق الكتاب بمثله قال الله تعالى مخبراً عن أهل الكتاب : ﴿يعرفونه كما يعرفون أبناءهم وإن فريقاً منهم ليكتمون الحقّ وهم يعلمون﴾(١) وقال جلّ ذكره : ﴿وجحدوا بها واستيقنتها أنفسهم ظلماً وعلوّاً﴾(٢) . وقد علمنا من جهة القرآن أيضاً والاخبار ما وقع من ضلال قوم موسى عند دعاء السامري لهم الى عبادة العجل ، وكثرة من اغترّ به ومال إلى قوله مع قرب عهدهم بنبيّهم صلّى الله عليه وسلّم وكثرة ما تكرر على أسماعهم من بيانه وحججه التي يقتضي جميعها توقي الشبهة بنفي التشبيه عن ربّه تعالى ، ولعلّ من ضلّ بعبادة العجل من قوم موسى عليه السلام كانوا أكثر من جميع المسلمين الذين كانوا في المدينة لما قبض الرسول صلّى الله عليه وآله وإذا جاز الضلال والعدول عن المعلوم على أنّه من الأُمم فهو على جماعة من جملة أمّةٍ أجوز ، والذي يقوله المخالفون عند احتجاجنا بقصة السامري من أنّ ضلال قوم موسى لعبادة العجل إنما كان للشبهة لا على طريق التعمّد والعناد ، وقولكم في النصّ يخالف هذا لأنّه كان معلوماً لهم عندكم فعدلوا عنه وعملوا بخلافه غير صحيح ، لأنّ القوم الذين ضلّوا بالسامري قد كانوا من امّة موسى عليه السلام وممن سمع حججه وبيّناته، وعرف شرعه ودينه ، وما كان يدعو إليه ونحن نعلم

(١) البقرة: ١٤٦.
(٢) النمل ١٤.

أن المعلوم من دين موسى لهم نفي التشبيه عن خالقه وأنّه دعاهم الى عبادة من لا يشبه الأجسام ولا يحلّها[1] ، واذا كانوا عارفين بهذا من دينه ضرورة ، فليس تدخل عليهم شبهة فيه إلاّ من حيث شكّوا في نبوته ، واعتقدوا أنّ ما دعاهم إليه ليس بصحيح ، ولم يكن القوم الذين ضلّوا بالسامري ممن أظهر الشكّ في نبوّة موسى عليه السلام والخروج عن دينه ، بل الظاهر عنهم أنّهم كانوا مع عبادتهم له متمسّكين بشريعته ، ولهذا قال لهم السامري ﴿هذا إلهكم وإله موسى﴾[2] مشيراً إلى العجل ، فلم يبق مع ضلالهم بالعجل وعبادتهم له ، الاّ العمل بخلاف المعلوم لبعض الأغراض .

على أنّ قوله : (كان يجب أن لا يجري منهم في الامامة ما جرى) انما يحمل عليه حسن الظن بالقوم ، وليس لحسن الظن مجال حيث يقع العلم ، وإذا كنا قد دلّلنا على صحة النصّ بأدلة تقتضي العلم فلا معنى لدفعها بما يرجع فيه الى حسن الظن ، على أن جميع ما يقتضي حسن الظن بالقوم الدافعين للنصّ والقائمين مقام المنصوص عليه عليه السلام من الصحبة للنبيّ صلّى الله عليه وآله وظهور الفضل قد حصل لغيرهم أو أكثره ، ولم يكن ذلك نافياً عنه الضلال ، والعمل بخلاف الحق مع العلم به ،ألا ترى أن طلحة والزبير مع صحبتهما وكثرة فضلهما في الظاهر ، ومقاماتهما في الدين قد بايعا أمير المؤمنين عليه السلام طائعين غير مكرهين ثم عادا ناكثين لبيعته مُجلبين[3] عليه ضاربين لوجهه ووجوه أنصاره

---

(١) أي يحلّ فيها .

(٢) طه ٤٤.

(٣) يقال : أجلب عليه وجلب أيضاً ـ واجلبوا تجمّعوا وجلب فرسه : صاح بها واستحثها .

بالسيف، ثم حملهما خطؤهما القبيح على أن نسبا إليه عليه السلام من المشاركة في دم عثمان ما هو بريء منه ، وهما مسببان فيه وهذه عائشة وقد جمعت الى الصحبة الاختصاص والالتصاق بالرسول صلّى الله عليه وآله وسماع الوحي النازل في بيتها ، والمتكرر على سمعها قد وقع منها من حرب أمير المؤمنين عليه السلام مع علمها بفضله ، وكثرة سوابقه ، ورواياتها فيه ما يزيد على كل تعظيم وتبجيل ما شاركت فيه طلحة والزبير وزادت عليهما .

وهذا سعد بن أبي وقاص ومحمد بن مسلمة[١] ممتنعان من بيعته عليه السلام مع انتفاء كلّ عذرٍ يمكن أن يقام لهما .

وهذا معاوية وعمرو بن العاص مع صُحبتهما أيضاً قد جرى منهما من حرب أمير المؤمنين عليه السلام واظهار عداوته ولعنه في قنوت الصلوات وما شهرته تغني عن ذكره وهم يسمعون النبيّ صلّى الله عليه وآله يقول (حربك يا عليّ حربي وسلمك سلمي)[٢] وقوله : (اللهمّ والِ من والاه وعادِ من عاداه وانصر من نصره واخذل من خذله)[٣] وقوله : (عليٌّ مع

(١) محمد بن مسلمة صحابي من الأنصار امتنع من بيعة أمير المؤمنين واعتزل في حروبه مات بالمدينة سنة ٤٣ وقيل ٤٦ .

(٢) رواه الترمذي ٢ / ٣٢٠ باب فضائل فاطمة عليها السلام وابن ماجة ١ / ٥٢ ح ١٤٥ واحمد في المسند ٢ / ٤٢٢ والحاكم في المستدرك ٣ / ١٤٩، وابن الأثير في اسد الغابة ٣/ ١١ و٥ / ٥٢٣ وغيرهم بألفاظ متقاربة ومعنى واحد أنه صلّى الله عليه وآله وسلم قال لعليّ وفاطمة والحسن والحسين عليهم السلام : (أنا حرب لمن حاربتم وسلم لمن سالمتم) كما يظهر من بعضها أنه صلّى الله عليه وآله قال ذلك في أكثر من موطن .

(٣) دعاء رسول الله صلّى الله عليه وآله (اللهم والِ من والاه الخ) تقدم تخريجه وسيأتي أيضاً .

الحق والحقّ مع عليّ يدور حيثما دار)[1] والى غير ما ذكرناه من الأقوال والأفعال التي تدلّ على نهاية الاعظام والاكرام ، وغاية الفضل والتقدم ، وأقل احوالها أن يقتضي المنع من حربه ولعنه ، ومظاهرته بالعداوة ، ونحن نعلم أنه ليس فيمن ذكرناه ممن ضلّ عن الحقّ وعدل عن سَنَنِه [2] إلّا من كانت له صحبة وظاهر فضل ، ان لم يساو فيه القوم الذين يشار إليهم بدفع النص والتواطؤ على إزالته عن مستحقه فهو مقاربٌ له ، وليس فرق ما بين الفضلين مما يقتضي أن يجوز على هؤلاء من الضلال والعناد ما لا يجوز على أولئك ، وليس للمخالف أن يقول إنَّ جميع من ذكرتم ممن حارب أمير المؤمنين عليه السلام وقعد عن بيعته انما تمَّ الخطأ عليه بالشبهة دون التعمد لأنّ هذا من قائله يدل على غفلة شديدة ، وقلّة علم بحال القوم الذين وقع منهم ما عددناه ، وأيّ شبهة يصحّ أن تدخل على طلحة والزبير مع بيعتها له عليه السلام طوعاً وإيثاراً وعلمهما باختصاصه عليه السلام من الفضائل والسّوابق والعلوم بما يزيد على ما يحتاج إليه الأئمة اضعافاً مضاعفة حتى ينكثا بيعته ، ويضربا وجهه بالسيف ، ويسفك من دماء المسلمين بسببهما ما سُفك ، وهذه حال عائشة في امتناع دخول شبهة عليها في قتاله ، وخلع طاعته ، ومطالبته بما قد علمت وعلم كل أحد منه براءته وأيّ عُذرٍ لسعد بن أبي وقاص وابن مسلمة في الامتناع عن بيعته ، وقد بايعا من لم يظهر من فضله وعلمه ودينه وزهده ما ظهر منه عليه السلام هذا وقد شاهدا الناس قد اجتمعوا عليه ورضوا بإمامته كما اجتمعوا على الثلاثة المتقدّمين فلم يبق للشّبهة طريق وكيف يشتبه على

---

(١) حديث (عليّ مع الحق) تقدم أيضاً .

(٢) عدل عن سنن الطريق : مال عنه ، وفي السين ثلاث لغات بالضم والفتح والكسر .

معاوية وعمرو واشياعهما أمر حربه ولعنه وهما يعلمان ضرورةً وكلّ مسلم من دين المسلمين والرسول صلّى الله عليه وآله ما يمنع من ذلك فيه ، مع ما علموه من ثبوت إمامته ، ورضا المسلمين به ، وان جاز أن تدخل الشبهة على من ذكرناه مع أنا لا نعرف لدخولها وجهاً فليجوزنّ أن تدخل الشبهة على جميع من عمل بخلاف النصّ على أمير المؤمنين وعقد الأمر لغيره وعدل عن ذكر النصّ ونقله حتى يكون جميع من فعل ذلك لم يفعله الاّ بالشبهة وهذا ما لا فصل فيه ولا محيص عنه .

وقد كنّا ذكرنا فيما مضى من هذا الكتاب ما يمكن أن يعارض به هاهنا حيث قلنا لصاحب الكتاب : إذا جاز أن يكون النبيّ صلّى الله عليه وآله قد بينّ صفات الامام التي من جملتها أن يكون من قريش، وصفات العاقدين للامامة ، ثم حضر الأنصار مع ذلك طالبين للأمر ومنازعين فيه ، فألا جاز عليهم وعلى من طلب الأمر من المهاجرين أن يطلبوه مع علمهم بالنصّ للوجه الذي له طلبت الأمر الأنصار ؟

وبيّنا أنه إن قال إنّ الأنصار لم تسمع النص على صفات الامام وصفات العاقدين مع أنهم من أهل الحل والعقد وممّن قد خوطب بإمامة الإمام .

قيل له : فأجز أيضاً ان يكون النصّ لم يسمعه القوم الذين استبدُّوا بالخلاف وتمالؤا على جرّها إليهم ، وقد أشبعنا هذه المعارضة فيما مضى ، ونتمكن أن نذكر في هذا الموضع مقابلة لكلامه المبني على حسن الظنّ بالقوم ، حيث يقول :(لو كان ما يقولونه في النصّ حقاً لما فعلوا كذا وكذا) .

فيقال له : ولو كان ما تدّعيه من النصّ على صفات الامام

والعاقدين حقاً لما جرى من الأنصار ما جرى من المنازعة .

فأمّا قوله : « وهذا في أنا نعلم بطلانه باضطرارٍ بمنزلة ما نعلمه من أنفسنا لأنا كما نعلم أنا لا نعلم في الامامة ما ادّعوه باضطرارٍ ، ونعتقد خلافه نعلم ذلك من حال الصحابة » فطريف لأنّه لا سبيل إلى العلم بما كان يعتقده القوم باطناً في النص ، وأكثر ما يدل عليه حالهم كونهم مظهرين لاعتقاد خلافه وما سوى ذلك غير معلوم ، ولو كان ما ذكره معلوماً باضطرارٍ له ولأصحابه لوجب أن تعلمه الشّيعة كعلمهم بأنّه ليس يمكن أن يدّعى فيه طريق يختص ، ولا فصل بين من ادعى ذلك من المخالفين وبين من ادّعى من الشيعة أنه يعلم ضرورة أن القوم كانوا يعتقدون النصّ ويعلمونه ، وان كانوا عاملين في الظاهر بخلافه ، وليس يشبه ما يعلمه الانسان من نفسه ما يعلمه من غيره لأنّه يجد نفسه معتقداً للشيء ضرورة ثم يفصل بين أن يكون معتقداً لبعض المذاهب وبين أن لا يكون كذلك ، ولا سبيل له إلى أن يعلم أنّ غيره معتقد لبعض المذاهب الاّ على شروط ، وبأن يظهر القول بالمذهب منه في احوال قد علم أنه لا داعي يدعو إلى اظهاره إلاّ الاعتقاد والتديّن ويقطع على انتفاء كلّ أمرٍ يمكن صرف الاظهار إليه وهذا مما له خصائص وشرائط تدلّ عليها الأحوال ومشاهدتها ، فكيف يمكن أن يدّعي العلم باعتقاد غائب لا سبيل فيه الى هذه الطريقة ، ويجوز أن يكون ما أظهره من الاعتقاد لأسباب واغراض كثيرة ليست للتديّن ، على أن المعلوم من مذهب مخالفينا أنهم لا يقطعون على بواطن الصّحابة الاّ فيمن علموا بالدليل موافقة باطنه لظاهره ، وأنهم يجوّزون أن يكونوا مبطنين لخلاف ما هم له مظهرون ، فكيف يدّعي العلم باعتقادهم في النصّ والقطع على باطنهم فيه دون غيره ، واحوالهم في الكلّ متساوية ، ونحن نعلم أنّ اظهارهم لاعتقاد خلاف النص كاظهارهم جميع

دياناتهم ومذاهبهم ، بل اظهارهم لما عدا الاعتقاد في النص آكد واظهر ، فتجويز مخالفة باطنهم لظاهرهم في احد الأمرين كتجويزه في الاخرى على ان المدّعي للعلم بباطن الصحابة في هذا الوجه لا يجد فصلاً بينه وبين من ادّعى العلم من الحشويّة[1] وأصحاب الحديث بباطن من بقي من الصحابة والتابعين في عفّة معاوية واعتقاد إمامته وتصويبه ، والرضا بأحكامه بعد موت الحسن بن عليّ عليهما السلام ، فانه لم يوجد في تلك الأحوال إلاّ مظهراً لما ذكرناه ، ويقول مثل قول صاحب الكتاب : انّي كما أعلم من نفسي اعتقاد إمامة معاوية وتصويبه في احكامه ، فهكذا أنا مضطر إلى ان جماعة المسلمين ، ووجوه الصحابة والتابعين ، في الأحوال التي أشرنا إليها كانوا معتقدين لمثل ذلك ، وليس يجد صاحب الكتاب مهرباً من هذه المعارضة ، ولا يتعلّق بشيء يجعله فصلاً إلاّ ويمكننا أن نقابله بمثله فيما ادّعاه .

فأمّا تعلّقه باكرام الرسول صلّى الله عليه وآله للقوم وتعظيمه لهم ، وان الخبر بذلك متواتر ، فمما لا يؤثر فيما ذهبنا إليه ، لأن جميع ما روي من التعظيم والاكرام - إذا صحّ - فليس يقتضي أكثر من حسن الظاهر وسلامته في الحال ، فأما أن ينفي ما يقع منهم في المستقبل من قبيح فغير متوهم ، وإذا كان دفع النص والعمل بخلافه انّما وقع بعد الرسول صلّى الله عليه وآله فكيف يكون مدحه في حياته لهم واكرامه ينافيه ويمنع منه ؟

فإن قال : انما عنيت أن الاكرام والمدح والاعظام يمنع من وقوع النفاق في تلك الحال .

---

(١) الحشوية : في تاج العروس مادة حشا ١٠ / ٩٠ « الحَشَويّة طائفة من المبتدعة » كأنّ اسمهم مأخوذ من الحشو في الكلام أي الزيادة فيه بما لا طائل تحته .

قيل له : ليس يجب بما وقع منهم من دفع النص أن يكونوا في حياة الرسول صلّى الله عليه وآله على نفاق ، لأنّ فيمن يقطع على أن دفع النص كفر من فاعله من لا يمنع من وقوعه بعد الايمان الواقع على جهة الاخلاص ، فأمّا من ذهب إلى الموافاة فانه يحتاج في منع وقوع الإيمان متقدّماً إلى أن يثبت له كون دفع النصّ كفراً، وانه يخرج عن منزلة الفسق ويلحق بمنزلة الكفر ثم يثبت أن فاعله فارق الدنيا عليه لأنه ان لم يثبت له ذلك لم يمتنع على مذهبه تقدم الايمان على أنّه غير ممتنع عقلاً أن يكون الرسول غير عالم ببواطن أصحابه وسرائرهم من خير وشرٍّ فيكون مدحه لهم على الظاهر ، وإذا انقطع العذر بالسمع الوارد بأنّه صلّى الله عليه وآله كان يعرف بواطن بعضهم امكن أن يقال : إنه صلّى الله عليه وآله علم بذلك في حال لم يكن منه بعدها مدح ولا تعظيم لمن علم سوء باطنه ، فان الحال بعينها غير مقطوع عليها ويمكن أن يقال: ان ذلك قبل وفاته عليه السلام بزمان يسير .

وقد قيل : إنّه غير ممتنع أن يمدح النبيّ صلّى الله عليه وآله من علم خبث باطنه إذا كان مظهراً للحق والدين ، كما أنه صلّى الله عليه وآله مع علمه بالمنافقين وتمييزه لهم من جملة أصحابه قد كان يجري عليهم احكام المؤمنين ، ولا يخالف بينهم في شيء منها إلاّ فيما نطق به الكتاب من ترك الصلاة على أحدهم عند موته والقيام على قبره واجراء احكام المؤمنين عليهم ، ودعاؤهم في جملتهم ضرب من المدح والتعظيم فلئن جاز هذا جاز الأوّل .

وليس يمكن أن يقال : ان النبيّ صلّى الله عليه وآله لم يكن يعرف المنافقين بأعيانهم لأنّ القرآن يشهد بأنّه صلّى الله عليه وآله قد كان يعرفهم

قال الله تعالى : ﴿ولا تصلِّ على أحدٍ منهم مات أبداً ولا تقم على قبره﴾[1] وليس بصحيح أن تتوجّه إليه صلّى الله عليه وآله هذه العبارة فيهم الّا مع المعرفة والتمييز ، وقال جلّ وعزّ : ﴿ولو نشاء لأريناكهم فلعرفتهم بسيماهم ولتعرفنّهم في لحن القول﴾[2] وفي هذا تصريح بأنّه صلّى الله عليه وآله كان يعرفهم ، وكل ما ذكرناه واضح لمن يتدبّره .

قال صاحب الكتاب : « فان قالوا : ان طريق الامامة وإن كان ما ذكرناه فإن النقل انقطع بالكتمان[3] لأنّا نجوّز على الخَلْق العظيم أن يكتموا .

قيل له : قد بيّنا أن الحجّة لا تقوم إلّا من هذا الوجه ، والمصلحة للأمة الّا تعلم الامامة الّا من هذا الوجه ، فلا بدّ لأمر يرجع إليه حكمة المكلّف[4] من أن يمنع مما يقطع هذا النقل فلو جاز الكتمان بالعادة على ما ذكرتموه لوجب أن يُقطع فيما هذا حاله أنّه لم يقع فكيف والكتمان في ذلك لا يصحّ كما لا يصحّ في سائر الامور الظاهرة .

وبعد ، فان ذلك إن صحّ أوجب كوننا معذورين على ما قدّمناه ، بل يوجب أنّ الحجّة كما لم تقم علينا لم تقم عليهم . . . »[5] .

يقال له : قد بَنَيْتَ السؤال على ما لم تُسأل عنه ، لأنّك إن أشرت بانقطاع النقل من أجل الكتمان الى انقطاعه من جميع الامة ، حتى أنه لم

---

(١) التوبة ٨٤.

(٢) سورة محمد: ٣٠

(٣) غ « للكتمان» وكذلك في خ.

(٤) غ « ولا بدّ أن يرجع الأمر الى حكمة المكلّف » .

(٥) المغني ٢٠ ق ١ / ١٢٠.

يوجد في طائفة من طوائفها فهذا مما يُعلم أنا لا نذهب إليه ، وكيف يُتوهم علينا مثله ، ونحن نحاجّ خصومنا بنقلنا للنصّ ، ونلزمهم أن يتأملوه ويستدلوا على صحّته ليعلموا من النصّ ما علمناه ؟ وان أردت أنّ نقل بعض الامة انقطع من أجل كتمان أسلافهم وعدولهم عن القاء النصّ إليهم ، فليس يجب إذا أردت هذا أن تمنع حكمة المكلّف من انقطاع النقل لأنه إذا انقطع هذا الضرب من النقل لم تبطل الحجّة به على جماعة المكلّفين ، وانما يجب أن تمنع الحكمة من انقطاع النقل على الوجه الأوّل الذي تزول معه الحجّة .

فأمّا كتمان الأمور الظاهرة فلو اتفق في أصولها ما اتفق في النصّ وطمع طامعون في تمام كتمانها واندفان[1] خبرها لبعض الدواعي كما جرى في النصّ لكانت الحال واحدة فانّ قيام الحجّة والعذر للمخالف وسقوط الحجة عنه في باب النص فقد تقدّم بطلانه ، وبيّنا أنّ الحجّة به قائمة على الجميع وأنه لا عذر لمن جهله .

قال صاحب الكتاب : « وقد ذكر شيخنا أبو هاشم في بطلان هذه الطريقة جملة حسنة نحن نوردها بلفظه أو بقريب من لفظه قال : (انّ من تقدّم من الامامية انما ادعى النص بالاخبار التي تعلقوا بها ممّا طريقه طريق النظر ، وتدخل في مثله الشبهة ، وحدث بعدهم قوم لم يكن منهم[2] في هذا القول تديّن ، وانما كان قصدهم المغالبة ورأوا أن تعلّقهم بهذه الأخبار لا يقنع فادّعوا عنه صلّى الله عليه وآله وسلّم أنه أخذ بيد أمير المؤمنين عليه السلام وقال له : (أنت الإمام من بعدي) وادّعوا أنّه نقل ذلك جمع عن

---

(١) إنفعال من الدّفن .

(٢) أي لم يكن التعلّق بهذا القول منهم بدافع التديّن والاعتقاد وانما بدافع مغالبة الخصوم .

جمع قد حصل الى ان يبلغ الى النبيّ صلّى الله عليه وآله وسلّم ، *وانه قد وجد في ذلك النقل شرط التواتر*[1] حتى ادّعوا على مخالفيهم انهم يعلمون صحّة قولهم باضطرارٍ وطرقوا بهذا لمخالفيهم المعارضة بامور لا أصل لها مثل أن يدّعوا التواتر في انّه صلّى الله عليه وآله وسلّم اخذ بيد أبي بكر فقال : (هذا إمامكم بعدي) إلى غير ذلك، وخرج الكلام بينهم وبين مخالفيهم عن الموضوعات *وخرجوا جميعاً أعني هم ومخالفيهم الى الكلام عن الموضوعات*[1] التي نتكلم على مثلها ، إلى أن ادّعى تكذيب البعض للبعض) . . . »[2] .

يقال له : قد دلّلنا على اثبات سلف الشيعة رحمهم الله في النصّ الجلي ، وأبطلنا قول من رماهم بابتداعه وقرب احداثه ، وبيّنا أن طريق العلم بالمراد من هذا النصّ الجلي أيضاً لمن غاب عن زمان الرسول صلّى الله عليه وآله الاستدلال دون الاضطرار ، وكذلك الطريق إلى إثبات النصّ نفسه .

فأمّا اللفظ الذي حكيته من قوله صلّى الله عليه وآله (أنت الإمام بعدي) فحكمه عندنا حكم سائر الألفاظ المنقولة في أنا نستدل على إثباتها وعلى المراد بها ، ولسنا نعلم الى من يومي منّا بادّعاء الاضطرار على مخالفيه الى صحّة قوله ، فما نعرف أحداً من أصحابنا المتقدّمين والمتأخّرين رحمهم الله ادعى ذلك ، وهذا ابن الراوندي[3] وهو الذي تدّعون أنّ النص من جهته ابتدأ، وأنه لم يسبق إلى ادعائه لم يسلك في كتابه[4] عند نصرة

(١) ما بين النجمتين ساقط من « المغني » في الموضعين .
(٢) المغني نفس الصفحة . والظاهر أن كل ما تقدم كان من كلام أبي هاشم .
(٣) ابن الراوندي هو احمد بن يحيى بن اسحاق وقد تكرر ذكره.
(٤) يعني كتاب « فضيحة المعتزلة » .

القول بالنص الاّ طريقة الدليل دون الضرورة ، ولا ادعى على مخالفيه أنهم يعلمون صحّة قوله باضطرار .

فأمّاقوله في الحكاية عن صاحبه أبي هاشم: «انهم طرقوا لمخالفيهم المعارضة بكذا» فذلك اعتراف منه بإيراد هذه المعارضة على طريق المقابلة من غير أن يكون لها حقيقة في نفسها ، ومن هاهنا قلنا : إنَّ الذي تدّعيه البكرية من النصّ على صاحبهم يخالف ما تذهب إليه الشيعة ، وإن من حمل نفسه على أن يسوي بين القولين والدّعويين فقد كابر ، وكيف يصحّ أن يعارض ما تذهب إليه فرقة معلوم كثرة عددها في هذه الأزمان وما والاها بغير خلاف ، بقول لم يذهب إليه احد ولا ادّعاه عاقل يعترف المعارض بذلك فيه ، ويعتذر بإيراده على سبيل المعارضة ولئن[1] جاز هذا ليجوزنّ لبعض مخالفي الاسلام ان يقول : قد صحّ عندي أن جميع ما يدّعيه المسلمون من معجزات نبيّهم صلّى الله عليه وآله لا اصل له ، وانما هو شيء مولد مصنوع ، ولا فرق بين دعواهم وبين دعوى من أثبت من مخالفيهم نبياً في تلك الأحوال وروى عنه من المعجزات والآيات أكثر مما رووه وأبهر وادعى أيضاً عليهم أن قرآنهم قد عُورض بما يجري في الفصاحة مجراه أو يزيد عليه ، ويقول : إنَّ هذا هو الذي طرّقوه على نفوسهم لمخالفيهم من حيث ادّعوا ما لا أصل له فقوبلوا بمثله .

فإن قيل : كيف يعارض نقل المسلمين للمعجزات وهو مسموع معلومٌ بأمر غير معلوم ، ولا ذهب إليه أحد من مخالفي الإسلام ؟

قيل له : وكيف يعارض نقل الشيعة وهو أيضاً معلوم مسموع يتدين

---

(١) في الأصل «وليس» والتصحيح عن المخطوطة .

به الخلق الكثير بدعوى تضاف إلى البكرية لم يعتقدها بكري قط ولا عاقل ؟

قال صاحب الكتاب : « ثم قال ـ يعني أبا هاشم ـ: الذي يدل على بطلان هذه الدعوى أنّ هذا الأمر لو كان صحيحاً لم يخل القول منه عليه السلام من أن يكون بحضرة* جميع الأمة أو نفر يسير ، فان كان بحضرة نفر يسير كتموه أو نقله من لم تقم الحجّة به فليس علينا أن يعلم ذلك* (١) جمع عظيم تواطؤوا على كتمانه فسبيلهم سبيل من وصفنا حاله ، على أن كتمان ذلك على جماعة الامة لا يجوز لأنها لا تجتمع على كتمان ما يجب اظهاره كما لا تجتمع على خطأ ، وعلى الجمع العظيم لا يصحّ فيما طريقه الاضطرار من جهة العادة كتمان ما هذه حاله ، وان كانوا لم يكتموا ولم يتواطؤوا على ترك اظهاره فكيف يجوز أن يقع الخلاف بعده عليه السلام حتى يقول الأنصار: « منّا أمير ومنكم أمير» مع معرفتهم بهذا النصّ الظاهر ؟ وكيف كان يجوز أن يُسموا أبا بكر مدّة حياته خليفة رسول الله صلّى الله عليه وآله وسلم ولا يدفع ذلك دافع ؟ وكيف نقل عن الحسين عليه السلام (٢) أنه ذهب إلى أبي بكر وهو على المنبر فقال: (انزل عن منبر أبي) ونقل ما كان من فاطمة عليها السلام في أمر فدك وما كان من أمير المؤمنين عليه السلام والزبير من التأخر عن البيعة أياماً وما كان من

(١) ما بين النجمتين ساقط من المغني .

(٢) في المغني « الحسن عليه السلام » وروى ابن حجر في الصواعق ص١٧٧ قال : «أخرج الدارقطني أن الحسن جاء لأبي بكر رضي الله عنهما وهو على منبر رسول الله صلّى الله عليه وسلم فقال : انزل عن مجلس أبي » الخ . قال« ووقع للحسين نحو ذلك مع عمر وهو على المنبر فقال له عمر : منبر أبيك والله لا منبر أبي » ووقوع ذلك من الحسنين عليهما السلام ممكن حيث روي مثله عن الحسين عليه السلام مع عمر (انظر كنز العمال ٧ / ١٠٥).

تأخر خالد بن سعيد[1] عن البيعة مدّة ، وما كان من أبي سفيان وقوله لأمير المؤمنين عليه السلام : « أرضيتم يا بني عبد مناف ان يلي عليكم تيم امدد يدك أبايعك فلأملأنّها على أبي فصيل[2] خيلاً ورجلاً »[3] وكيف يروى عن العبّاس: « امدد يدك أبايعك واجيء بهذا الشيخ من قريش يعني أبا سفيان ، فاذا قيل ان عمّ رسول الله صلّى الله عليه وآله ابايع ابن عمه لن يخالف علينا أحد من قريش والناس تبع لقريش »؟ فكيف روى كل ذلك ولم يروِ عن أحدٍ أنه قال في تلك المجامع والمقامات أين المذهب عن أمير المؤمنين عليه السلام وهو الإمام الذي أقامه النبيّ صلّى الله عليه وآله بالأمس ونصّ عليه وأشار إليه وما كان حاجة العبّاس وأبي سفيان الى ما تكلما به»...)(٤).

يقال له : قد اخلّ أبو هاشم فيما حكيت عنه من الأقسام بالقسم الصحيح الذي نذهب إليه لأنّه أفسد أن يكون النصّ وقع بحضرة نفر يسير فكتموه ، وافسد أن يكون بمحضر من جمع كثير فكتموه أيضاً ، ولم ينقله أحد منهم ، وأفسد أن يكونوا لم يكتموه جملةً ولا تواطؤوا على ترك اظهاره ، وبقي الصحيح ، وهو أن يكون بعضهم كتمه وبعضهم نقله.

---

(١) خالد بن سعيد بن العاص بن أمية بن عبد شمس يكنى أبا سعيد اسلم قديماً يقال : إنّه اسلم ثالثاً أو رابعاً ، ولما علم أبوه باسلامه سبّه وضربه بعصاً كسرها على رأسه وطرده ، هاجر مع جعفر الى الحبشة وقدم معه والنبيّ صلّى الله عليه وآله بخيبر ، كان على صدقات اليمن عند وفاة النبيّ صلّى الله عليه وآله فرجع الى المدينة وامتنع من البيعة لأبي بكر هو واخوه أبان وله احتجاج على أبي بكر نقله الطبرسي في الاحتجاج ج١ / ٧٦ وانظر ترجمته في أسد الغابة ٢ / ٩٢.

(٢) في المغني « فصل » تحريف « فصيل » وانظر شرح نهج البلاغة

(٣) رجل ـ بفتح الراء وسكون الجيم ـ جمع راجل وهو ضد الفارس.

(٤) المغني ٢٠ ق١ / ١٢١.

فأمّانفيه الكتمان عن جماعة الامة وعن الجمع العظيم فيما طريقه الاضطرار فيما لا نحتاج إلى مضايقته فيه ، لأن كلامنا يتم من دونه ، من حيث لم نجعل الامة بأسرها كاتمة للنصّ والجماعة الكثيرة التي كتمته قد جعلنا أكثرها كاتماً بالشبهة ، وبعضها على سبيل التعمد ، ومع العلم واليقين اما بمواطاة أو ما يقوم مقامها .

وليس هذا بمستنكر عند أبي هاشم وأصحابه يعني ان يكتم الجماعة الكثيرة للشّبهة وان يكتم النفر القليل بالمواطاة .

فأمّا قوله : « وان كانوا لم يكتموه فكيف يجوز أن يقع كذا ويجري كذا » فليس يحتاج في إبطال انهم لم يكتموا النصّ على وجه من الوجوه إلى شيء مما ذكره ، لأنّه لو لم يكتمه أكثرهم امّا لشبهة أو عن علم لوجب أن يقع العمل من الكلّ عليه دون غيره ، ولكان العلم به كالعلم بسائر الامور الظاهرة التي لم يجز فيها كتمان ، فالتغلغل في ابطال هذا الوجه الى سائر ما ذكره من العبث وإذا كان انّما أورد جميع ما عدده من الأفعال والأقوال ردّاً على من قال : ان احداً لم يكتم النصّ ولا عدل عن نقله واظهاره ، فكنا لا نذهب إلى ذلك فليس يلزمنا الكلام على ما أورده ، وبيان الوجه فيه ، اللهمّ الاّ أن يقال: كيف يجوز إذا كانوا قد كتموا على ما تذهبون إليه أن ينقلوا سائر ما ذكرناه والداعي الى كتمان الجميع واحد .

وهذا إذاقيل ، فالجواب عنه ، إنّ في نقل النصّ شهادة على من عمل بخلافه بالضلال والخلاف للرسول صلّى الله عليه وآله وليس في نقل ما جرىٰ من المنازعات والخلاف في العقد شيء من ذلك لأن كل من نقل من مخالفينا كلاماً أو خلافاً جرى نقل انقطاعه وحصول الرضا بعده

والتسليم فليس في نقل شيء ممّا ذكر ما في النص فكيف يلزم أن يكون الداعي الى كتمان الأمرين جميعاً واحداً واما تسمية أبي بكر بخليفة رسول الله ، وقول الأنصار : « منّا أمير ومنكم أمير » فهو مطابق لكتمان النصّ ، ولا حاجة بنا إلى تأويله وتخريج وجهه ، وإنما أورده رداً على من قال: إنّ النص لم يكتمه احد من الامة .

فأمّامانقل عن الحسين عليه السلام من قوله لأبي بكر: «انزل عن منبر أبي» فليس ينقله من مخالفينا من ينقل تأخر من تأخر عن البيعة ، وكلام من تكلّم فيها ، وأكثرهم بل جميعهم يكذب به ، ويقول: إنّه مما صنعه الشيعة ، وان رجع مخالفونا الى ما ورد مورد هذا الخبر ، ونقل كنقله ، وجدوا شيئاً كثيراً مما ادعوا فقده من تظلم أمير المؤمنين والتظلم له كقوله عليه السلام : « اللهم انّي استعديك على قريش فانهم ظلموني حقي ومنعوني ارثي» وقوله عليه السلام في رواية اخرى « اللهم اني استعديك على قريش فانهم ظلموني الحجر والمدر » وقوله عليه السلام: « لم أزل مظلوماً منذ قبض رسول الله صلّى الله عليه وآله»[1] الى غير ما ذكرناه من الروايات عنه عليه السلام وعن شيعته وخاصته رحمهم الله التي ذكر جميعها يطول وهي موجودة في الكتب ، وليس لهم أن يقولوا : إن هذه الروايات غير معروفة ، وانما ينفرد بادّعائها الشيعة ، لأنّا قد بيّنا ان الخبر عن الحسين عليه السلام يجري مجراها وكان غرضنا اسقاط قولهم : كيف نقل كذا ولم ينقل كذا ؟ وليس لهم أيضاً أن يقولوا : جميع ما رويتموه ليس فيه

---

(١) تظلم أمير المؤمنين عليه السلام وشكواه من قريش رواها جماعة منهم إبراهيم بن محمد المعروف بابن هلال الثقفي في « الغارات » ص٣٠٨ وابن قتيبة في الامامة والسياسة ١١ / ١٥٤ والرضي في نهج البلاغة (انظر مصادر نهج البلاغة وأسانيده ج١ / ٣٩٠ وج٣/ ١٣٠ وشرح نهج البلاغة م٣ / ٣٦ .

تصريح من أمير المؤمنين عليه السلام بالنصّ ، وقد يمكن أن يكون تظلمه مصروفاً الى ما كان يعتقده عليه السلام من انه احق بالأمر وأولى بالتقدّم فيه ، وقد كان يعتقد أيضاً فيه ذلك جماعة ، لأن ظاهر الأقوال المرويّة يقتضي خلاف هذا التأويل الفاسد لأن الظلم لا يطلقه أحد من أهل اللغة لا سيّما مثل أمير المؤمنين عليه السلام الاّ في غصب الحقوق الواجبة فاذا انضاف الى ذلك التصريح بذكر منع الارث والحق على جهة الاستعداء لم يبق شبهة في فساد تأويل المخالف ».

فان قيل : فما الوجه في قول العبّاس رحمه الله لأمير المؤمنين عليه السلام : « امدد يدك أُبايعك » أوليس ظاهر القول يقتضي بطلان النص لأن المنصوص عليه لا يحتاج إلى البيعة .

قيل عن هذا جوابان :

أحدهما ـ ان العباس رحمه الله لما بلغه فعل أهل السقيفة وقصدهم الامر من جهة الاختيار أراد أن يحتجّ عليهم بمثل حجّتهم فسأل أمير المؤمنين عليه السلام بسط يده للبيعة ليبايعه فيكون آخذاً للحجّة من جميع جهاتها ، ومضيّعاً لعذرهم فيما صنعوه من حيث كانت حالهم لا تعدو أمرين اما أن يرجعوا إلى الحقّ ويسلّموا الأمر إلى من عقده له الرسول صلّى الله عليه وآله فيكون الأولى والأوجب أو يتمسّكوا بالاختيار ويحتجّوا به فيكون ما فعله العبّاس رضي الله عنه من البيعة في مقابلته .

والجواب الآخر ، ان البيعة لا تنافي النصّ ولا تدلّ على بطلانه ، لأنه غير ممتنع أن تقع البيعة مع تقدّم النصّ ويكون الغرض في إيقاعها القيام بالنصرة والذب عن الأمر ، ودفع من نازع فيه ، ولو كان الأمر على ما ظنوه من دلالة البيعة على صحة الاختيار لوجب أن يكون مبايعة النبيّ

صلّ الله عليه وآله الأنصار ليلة العقبة[1] ومبايعة المهاجرين والأنصار بيعة الرضوان عند الشجرة دلالة على ثبوت نبوّته وفرض طاعته من جهة الاختيار ، ولساغ لقائل أن يقول : ما الحاجة الى البيعة مع تقدّم النبوّة ، ووجوب فرض الطاعة، ولوجب ايضاً أن يكون نصّ أبي بكر على عمر بالخلافة يغنيه عن البيعة ، وقد رأيناه مع نصّ أبي بكر عليه حمل الناس على بيعته ، ودعاهم إليها فبايعوه ، ولم يمنع تقدّم النصّ من البيعة فسقط بجميع ما ذكرناه ما توهّموه .

فأمّا قوله : « كيف روي كل ذلك ، ولم يرو عن أحد أنه قال في تلك المجامع : أين المذهب عن أمير المؤمنين عليه السلام وهو الامام الذي أقامه الرسول صلّ الله عليه وآله بالأمس ونصّ عليه ؟» فالجواب عنه ان ذلك لم يروَ لأنه لم يكن ، والسبب في أنه لم يقع في تلك المجامع أمثال هذا القول أن القوم الحاضرين للسّقيفة قصدوا في الأمر طريق التغلّب والاستبداد لأنّهم تفرّدوا بتدبيره من غير مشاورة لبني هاشم وخاصتهم والمنضمّين إليهم فيه ، ولا مطالعة لواحد منهم به ، ولما ظهرت كلمتهم على الأنصار بميل من مال إليهم من جملتهم بادر أحدهم فصفق

(١) وكان من أمر العقبة أن رسول الله صلّ الله عليه وآله لما عرض نفسه في الموسم على القبائل علّه يجد ناصراً ومعيناً فلم يجد بينهم مجيباً له ولا سامعاً لدعوته فلقي نفراً من الخزرج فعرض عليهم الإسلام فآمنوا به ، وصدّقوا دعوته وقالوا : انا تركنا قومنا وبينهم من العداوة والشر ما بينهم ، فعسى الله أن يجمع بك شملهم ، ويذهب ما بينهم ، فلما عادوا الى المدينة اظهروا الاسلام فيها ، ودعوا قومهم إليه فأجابهم اليه ذلك خلق كثير حتّى إذا كان موسم الحج من العام القابل خرج منهم ثلاثة وسبعون رجلاً وامرأتان ليبايعوا رسول الله صلّ الله عليه وآله ويعطوه عهدهم فتوافوا جميعاً الى العقبة اخفاء لأمرهم فبايعوه على ان يمنعوا نفسه ممّا يمنعون أنفسهم وأهله مما يمنعون منه أهليهم الى آخر ما هو مذكور في كتب السيرة .

على يد أبي بكر بالبيعة ، وقالوا : بايعه المسلمون ، واجتمع عليه الأنصار والمهاجرون، وحمل الناس على المبايعة حملاً ، وأخذوا بها أخذاً ، ووطىء سعد بن عبادة ووجىء عنق عمار وكسر سيف الزبير ، ورُوسل أمير المؤمنين عليه السلام ومن كان في جهته بالدعاء إلى البيعة مراسلة منْ يرى أن البيعة قد لزمته ، وان التأخّر عنها خلع للطّاعة ، وخلاف على الجماعة ، وضموا الى ذلك ضرباً من التوعّد والتهدُّد وكلّ ما ذكرناه قد ذكره الرواة وشرحوه ، فأيّ كلام يبقى لمتكلّم ؟ وأيّ حجّة تثبت لمحتجّ ؟ وفي بعض ما جرى عذر واضح ، ومانع ظاهر ، لمن أمسك عن موافقة أو إيراد حجّة .

قال صاحب الكتاب حكاية عن أبي هاشم : « وكيف جاز أن يقول له العبّاس ورسول الله صلّى الله عليه وآله عليل: سله عن هذا الأمر فان كان لنا بيّنه ، وان كان لغيرنا وصّى بنا مع هذا البيان المتقدّم وكيف ساغ لأبي بكر أن يستخلف عمر ؟ وكيف جرى الأمر في بيعة أبي بكر على ما جرى عليه ؟ وكيف لم يبين أمير المؤمنين عليه السلام أمر نفسه على زعمهم للتقيّة مع ان غيره قد اظهر كرهية[1] ما فعله أبو بكر ، حتى أن طلحة قال له في عهده الى عمر « وليت علينا فظّاً غليظاً » وكيف رضي أمير المؤمنين عليه السلام أن يكون في الشورى مع ما تردد[2] فيه من القول حالاً بعد حال ؟ وكيف جاز أن لا ينكر على عمر قوله : « ان وليت من أمر الناس شيئاً فلا تحمل بني هاشم على رقاب الناس » ؟ وهلاّ قال له : انا إمام المسلمين ، وقد عرفت النصّ عليَّ والاشارة إليَّ وليست بي حاجة إلى أن أوَلى ؟ وكيف لم يذكر هذا النص الظاهر فيعدّه في مناقبه حين

(١) غ « كراهة » .
(٢) ع « ترون».

صار الأمر إليه وفي وقت الحاجة مع انه كان يعدّ مناقبه في المحافل والمشاهد في أيام معاوية وقبله ؟ وكيف صحّ مع ذلك أن يعاضد[1] أبا بكر وعمر وعثمان وينتهي الى آرائهم في إقامة الحدود وغيرها على ما نقل وكلّ ذلك يدلّ من حال الصحابة على بطلان هذه الدعوى على النص كما دلت احوالها واحوال الامة على انه عليه السلام لم يقم العبّاس إماماً لأن الدليل على نفي هذه الامور [الحادثة] الجارية هذا المجرى ليس حصول الرواية ان ذلك لم يكن وانما يكون الدليل على ذلك كون اشياء كانت لا تكون لو كان هذا النصّ صحيحاً ، أو فقد أشياء كانت تكون لو كان هذا النصّ صحيحاً فلمّا[2] علمنا أنه لا يجوز أن يكون عليه السلام ينصّ بالإمامة على رجل معينٍ على رؤوس الأشهاد ويظهر ذلك عند الجمع العظيم فلا يدّعي له ذلك مدّع ولا يدّعيه هو لنفسه ، وتجري أحواله على ما علمناه من حال أمير المؤمنين عليه السلام مع سائر الصحابة فقد صار كلّ ذلك دليلاً على انه عليه السلام لم يقمه إماماً ، والذي حكى عن الحسن البصري من أنه صلّى الله عليه وآله استخلف أبا بكر *في الصلاة فكان استخلافاً له على الأمّة*[3] أقوى في الشبهة مما يدّعيه هؤلاء القوم لأنّه تعلّق باستخلافه إياه في الصلاة التي هي من أجل الشريعة ، وجعل الإمامة مثلها وان كان ليس في ذلك اجمع ما يدلّ على النصّ عندنا. . . »[4] .

يقال له : امّا سؤال العبّاس رضي الله عنه عن بيان الأمر من

---

(١) غ «يعاقد».

(٢) غ « فكما » .

(٣) ما بين النجمتين ساقط من المطبوعة وأعدناه من المخطوطة كما أنه في المغني كذلك.

(٤) المغني ٢٠ ق ١ / ١٢٢.

بعده ، فهو خبر واحد غير مقطوع عليه ، ومذهبنا في اخبار الآحاد التي لا تكون متضمّنة لما يعترض على الأدلة والاخبار المتواترة المقطوع عليها معروف ، فكيف بما يعترض ما ذكرناه من اخبار الآحاد ؟ فمن جعل هذا الخبر المروي عن العباس دافعاً لما تذهب إليه الشيعة من النصّ الذي قد دلّلنا على صحّته ، وبيّنا استفاضـة الرواية به فقد أبعد على أن الخبر إذا سلّمناه وصحّت الرواية به غير دافع للنصّ ، ولا منافٍ له لأن سؤاله رحمه الله يحتمل أن يكون عن حصول الأمر لهم وثبوته في أيديهم ، لا عن استحقاقه ووجوبه ، يجري ذلك مجرى رجل نحل بعض أقاربه نحلاً وأفرده بعطية بعد وفاته ، ثم حضرته الوفاة فقد يجوز لصاحب النحلة أن يقول له أترى ما نحلتنيه وافردتني به يحصل لي من بعدك ، ويصير الى يدي أم يحال بيني وبينه ويمنع من وصوله اليَّ ورثتك ، ولا يكون هذا السؤال دليلاً على شكّه في الاستحقاق ، بل يكون دالاً على شكّه في حصول الشيء الموهوب له الى قبضته والذي يبينّ صحّة تأويلنا ، وبطلان ما توهّموه قول النبيّ صلّى الله عليه وآله في جواب العباس على ما وردت به الرواية : (انكم المقهورون) وفي رواية اخرى : (انكم المظلومون) .

فأمّا قوله : «وكيف ساغ لأبي بكر أن يستخلف عمر» فطريف ،لأن الذي سوغ له ذلك هو الذي سوّغ له الانتصاب في الأمر فأي حجّة تلزمنا باستخلافه عمر ، وانّما يكون استخلافه حجّة علينا لو سلّمنا كونه مصيباً في سائر أفعاله وان الخطأ والزلل لا يدخلان في شيء منها ، وهذا مما لا نسلّمه اللهمّ الاّ أن يقال : لو كان استخلافه لعمر منكراً لأنكره المسلمون ولما اجتمع عليه الأنصار والمهاجرون ، وهذا إذا قيل هو غير ما اعتمده أبو هاشم لأنه لم يتعلق الا باستخلاف أبي بكر لعمر من غير ذكر اجماع واختلاف وعلى ذلك تكلّمنا ، ومنه عجبنا ، واذا تعلّق بالاجماع وجوب

الانكار ، فالكلام عليه ما تقدّم وما سيجيء في مواضعه .

فأمّا ما جرى عليه في بيعة أبي بكر فليس فيه ما يقتضي بطلان النصّ ، ولا يدفع صحّته ، لأنّا قد بيّنا باقتصاص الحال وتصويرها ، وما جرى فيها من المبادرة وترك المشاورة لبني هاشم ومن كان في جملتهم، ما هو بأن يدل على ثبوت النصّ أولى وأحرى ، وليس يجري بيان أمير المؤمنين عليه السلام أمر نفسه وتصريحه بأنه الامام المنصوص عليه مجرى قول طلحة لأبي بكر : « ما تقول لربك إذا وليت علينا فظّاً غليظاً » لأن طلحة بالقول المرويّ عنه ليس بقادح في إمامة أبي بكر ولا في دينه ولا في شيء من أحواله ، وانما أخرج قوله مخرج الإستزادة والشكوى ، وشتّان بين هذا القول وبين موافقته على تعديه في الامامة عهد الرسول صلّى الله عليه وآله وانتصابه المنصب الذي غيره أحق به ، فكيف يجعل ما جرى من طلحة مع كونه بالصفة التي ذكرناها مسوّغاً للموافقة على النصّ وفي الموافقة عليه ما هو معلوم ، على أن أبا بكر لم يرض من طلحة بقوله ، مع انه لا مطعن عليه في نفسه به ، ولما سمع قوله قال : « اجلسوني اجلسوني » لأنّه كان مُستلقياً ثم قال : « بالله تخوفونني ؟ أقول يا رب ولّيت عليهم خير أهلك »[1] فمن أزعجه قول طلحة وحركه حتى أظهر الغضب منه والامتعاض ، وهو قول قد جرت عادة الرعيّة بأن يستعملوه مع رؤسائهم وأمرائهم كيف يكون حاله لو قيل له : لست بإمام والامام غيرك ، وانت مخالف للرسول فيما صنعته وتوليته .

فأمّا دخول أمير المؤمنين عليه السلام في الشّورى فقد ذكر أصحابنا رحمهم الله فيه وجوهاً :

---

(١) كلام طلحة هذا وجوابه رواه الطبري في التاريخ ٣ / ٤٣٣ حوادث سنة ١٣

أحدها ـ انّه عليه السلام إنما دخلها ليتمكّن من إيراد النصوص عليه والاحتجاج بفضائله وسوابقه وما يدل على أنه أحق بالأمر وأولى ، وقد علمنا أنه لو لم يدخلها لم يجز منه أن يبتدىء بالاحتجاج ، وليس هناك مقام احتجاج وبحث فجعل عليه السلام دخوله ذريعة الى التنبيه على الحق ، بحسب الامكان على ما وردت به الرواية فانّها وردت بأنّه عليه السلام عدد في ذلك اليوم جميع فضائله ومناقبه أو ذكّر بها .

ومنها ، انه عليه السلام جوز أنْ يسلّم القوم الأمر له ، ويذعنوا لما يورده من الحجج عليهم بحقّه فجعل الدّخول في الشورى توصلاً الى مستحقه[1] وسبباً الى التمكين من الأمر والقيام فيه بحدود الله ، وللإنسان أن يتوصّل إلى حقّه ويتسبب إليه بكلّ أمر لا يكون قبيحاً .

ومنها ، ان السبب في دخوله عليه السلام كان التقيّة والاستصلاح لأنه عليه السلام لما دعي إلى[2] الدخول في الشورى أشفق من أن يمتنع فيتسبّب[3] منه الامتناع الى المظاهرة والمكاشفة ، وإلى أن تأخر من الدخول في الشورى انما كان لاعتقاده أنّه صاحب الأمر دون من ضمّ إليه فحمله على الدخول ما حمله في الابتداء على اظهار الرضا والتسليم .

فأمّا المانع له من أن يقول لعمر عند قوله: « ان وليّت من امور المسلمين شيئاً فلا تحمل بني هاشم على رقاب الناس » انا إمام المسلمين ، وقد عرفت النص على حسب ما ألزمناه أبو هاشم فهو المانع الأول الذي منعه من أن يقول مثل ذلك لأبي بكر طول أيامه ، ولعمر في ابتداء

(١) الى حقّه خ ل.
(٢) في الأصل « في الدخول » ، وكذلك في المخطوطة وما ذكرناه أظهر.
(٣) فيتشبّث، خ ل.

ولايته ، ثم مدّة أيامه والحال عند مصير الأمر إليه وفي زمان حربه معاوية وغيره في استمرار المانع كالحال فيما تقدّم ، لأن جلّ أصحابه وجمهورهم كانوا معتقدين إمامته بالاختيار ، ومن الوجه الذي اعتقدوا منه إمامة الثلاثة المتقدّمين عليه ، وكانوا ينكرون الخلاف لسنّتهم ، والعدول عن طريقتهم في أكثر الأمر ، حتى أنهم كانوا يطالبون في كثير من الأحوال بأن يحملوا على سيرة الشيخين ، فكيف يقابل هؤلاء وحالهم هذه بما يقتضي تظليم القوم والقدح في احوالهم ؟ وهل الملزم لذلك الاّ متعنّت مجازف ، وليس ما ذكرناه مانعاً من ذكر مناقبه وفضائله لأنه لم يكن في أصحابه أحد ينكر فضله ، ولا يستبدع منقبةً له .

فأمّا تعلّقه بالمعاضدة والانتهاء إلى رأي القوم فما نعرفُ معاضدةً وقعت منه عليه السلام يشار إليها تقتضي ما يدّعيه المخالفون ، والظاهر المعلوم أنّه عليه السلام لم يتول لهم ولايةً قط ولا شاركهم في ولايتهم على جهة المعاونة ، وأكثر ما وقع منه عليه السلام ممّا يجعله المخالفون شبهة دفعه عليه السلام عن المدينة[1] في بعض الأوقات ، وليس في ذلك حجّة ولا شبهة لأنه عليه السلام إنما ذبَّ عن نفسه وأهله وحرم رسول الله صلّى الله عليه وآله وهذا يجري عنده مجرى الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر الذي لا بدّ من إقامته مع التمكّن ولو كان قصده عليه السلام بما فعله

(١) وذلك بعد وفاة رسول الله صلى الله عليه وآله لما هاجم المرتدون المدينة والى هذا اشار عليه السلام بقوله : (فلما مضى عليه السلام تنازع المسلمون الأمر بعده ... فأمسكت يدي حتى رأيت راجعة الناس قد رجعت عن الاسلام ... فخشيت أن لم انصر الإسلام وأهله أن أرى فيه ثلماً أو هدماً تكون المصيبة عليّ به أعظم من فوت ولايتكم.. .الخ) انظر في تفصيل هذه القضية م٤ ص١٦٥ من شرح نهج البلاغة لابن أبي الحديد حيث نقلها هناك عن تاريخ الطبري ، وانظر تاريخ الطبري ج٣ / ٢٤٥ حوادث سنة ١١.

المعاضدة والمعاونة لكان الواجب أن ينفذ في بعوثهم ، ويخرج في جيوشهم ، ويحمي عن سائر بلدانهم على سبيل المعاضدة ، فإذا لم نجده عليه السلام فعل ذلك علمنا أن الوجه في حربه عن المدينة ما ذكرناه .

فأمّا تنبيهه صلوات الله عليه لهم على الأحكام فيما كانوا يستفتونه فيه فلا شبهة أيضاً فيه لأن المأخوذ عليه أن يفتي بالحقّ على كلّ وجهٍ ، ولكلّ أحدٍ وينبّه عليه مع التمكّن ، فلم يكن يسعه عليه السلام أن يشاهد حكماً لله تعالى قد عدل به عن الحق يتمكن من تغييره والكلام فيه ، فلا يذكر ما عنده في أمره .

وقوله : « وينتهي الى آرائهم في إقامة الحدود وغيرها » عجيب لأنّا ما نعرف نحن ولا أحد أنه عليه السلام رجع إلى رأيهم في شيء من الأحكام ، بل المعلوم الظاهر أنهم كانوا يرجعون إليه ويستفتونه في المعضلات ويقول عمر : « لا عشت لمعضلة لا يكون لها أبو حسن »[٦] .

(٦) كان عمر (رض) كلّما رجع الى عليّ عليه السلام في حلّ مشكلة معضلة ، أو جواب مسألة غامضة يقول ذلك ، وإليك بعض ما روي في ذلك (لولا عليّ لهلك عمر) ، فتح الباري ١٥ / ١٣١ وقال : رواه جمع من أئمة الحديث ، وفيض القدير ٤ / ٣٥٦ ومسند أحمد ١ / ١٤٠ و١٥٤ ، كنز العمال ٣ / ٩٥ وقال : اخرجه عبد الرزاق الخ وقوله : (أعوذ بالله أن أعيش في قوم لست فيهم يا أبا حسن ، مستدرك الحاكم ١ / ٤٥٧) وفي فيض القدير ٣ / ٤٦ : وصح عنه من طرق أنه كان يتعوّذ من قوم ليس هو فيهم ، ومثله في طبقات ابن سعد ج٢ ق ٢ / ١٠٢) وقوله : (اللهم لا تنزل بي شدّة إلاّ وأبو حسن الى جنبي ، رواه في كنز العمّال ٣ / ٥٣ وقال : أخرجه ابن عساكر ، وقال المحب في الرياض : أخرجه ابن البختري) وقوله : (لا أبقاني الله لشدّة لست لها ، كنز العمال ٣ / ١٥٩) وقوله : (يا ابن أبي طالب ما زلت كاشف كل شبهة ، وموضع كل حكم ، كنز العمال ٣ /١٧٩) الى غير ذلك مما يطول به المسير ، ولا يتّسع له المجال ، ولكل قول من هذه الأقوال سبب يطلب من المصادر المذكورة وغيرها . وقد تقدم بعض ذلك في هوامش هذا الكتاب .

فأمّا إقامة الحدود فلم يقم عليه السلام حداً على أحد بإذنهم ومن قبلهم ، وانما أقام الحد على الوليد بن عقبة عند امتناع عثمان من إقامته عليه ، وقال عليه السلام لا يضيع لله حدّ وأنا حاضر فكيف يجعل إقامته للحدّ دليلاً على المساعدة والموازرة .

فأمّا ما دلّ على نفي النصّ فليس هو ما ظنّه من اعتبار احوال الصحابة وأفعالها لكنه ما قدّمناه وشرحناه ، وقد بيّنا أن جميع ما توهم أن في ثبوته أو انتفـائه انتفاء النص باطل وان جميع ما اعتقد منافاته للنصّ من الأفعال والأقوال غير مناف له وقوله :« انه لا يجوز ان ينصّ بالامامة على رجل معينّ على رؤوس الأشهاد فلا يدّعي له ذلك مدّع ، ولا يدّعيه هو لنفسه ولا يشبهه حال النص » لأنّ النص على أمير المؤمنين عليه السلام قد ادّعته له جماعة كثيرة وادعى هو عليه السلام لنفسه ولو لم يدع ذلك على وجه لما علمناه ، ولا كان لنا سبيل إلى معرفته ، اللهم الاّ أن يريد نفي الادعاء على سبيل الاظهار والاعلان ، وإذا أراد ذلك فقد بيّنا من الأسباب المانعة منه ما فيه كفاية فأمّا ما استقواه من شبهة البكرية في استخراجهم من تقديم أبي بكر للصلاة النصّ عليه فمعلوم وجهه والباعث على ادّعائه ، وبازاء ذلك أن ما تدّعيه البكرية من النصّ بخبر الصلاة عندنا من أضعف الشبه واركّها ، حتى أنه ليغلب على ظنّ أكثرها استحالة اعتقاد النصّ بهذه الطريقة على أحدٍ من المحصّلين ، وينسب إظهارها ممن تعلّق بها الى الغفلة وقلة التحصيل ، أو اعتماد المدافعة والمقابلة من غير أن يكون الاعتقاد مطابقاً للقول .

وقد بينّ أصحابنا رحمهم الله في غيرِ موضع الكلام على خبر الصلاة المنسوبة إلى أبي بكر ودلوا على انه لا نسبة بين الصلاة والامامة ، وجملة ما أوردوه أنَّ خبر الصلاة أولاً خبر واحد ، ثمَّ إنَّ الأمر بها والإذن فيها وارد

من جهة عائشة ، وليس بمنكر أن يكون الإذن صدر من جهتها لا من جهة الرسول صلّى الله عليه وآله ، وقد دلّ أصحابنا على ذلك بشيئين أحدهما قول النبيّ صلّى الله عليه وآله على ما أتت به الرواية لما عرف تقدّم أبي بكر في الصلاة وسمع قراءته في المحراب : (انكن كصويحبات يوسف) وبخروجه عليه السلام متحاملاً من الضعف معتمداً على أمير المؤمنين عليه السلام والفضل بن العبّاس وعزله لأبي بكر عن المقام وإقامة الصلاة ، وتقدّمه عليه بنفسه في الصلاة ، وهذا يدل دلالة واضحة على ان الاذن في الصلاة لم يتعدّ عائشة الى الرسول صلّى الله عليه وآله .

وقد قال بعض المخالفين: ان السبب في قوله صلّى الله عليه وآله : (انّكن كصويحبات يوسف) انه صلّى الله عليه وآله لما اوذن بالصلاة قال : (مروا أبا بكر ليصلّي بالناس) فقالت له عائشة : « انّ أبا بكر رجل أسيف[1] حزين لا يحتمل قلبه أن يقوم مقامك في الصلاة ، ولكن تأمر عمر أن يصلّي بالناس » فقال عليه السلام عند ذلك (انّكن كصويحبات يوسف) وهذا ليس بشيء لأن النبيّ صلّى الله عليه وآله لا يجوز أن يكون أمثاله الاّ وفقاً لأغراضه ، وقد علمنا أن صويحبات يوسف لم يكن منهن خلاف على يوسف ، ولا مراجعة له في شيء أمرهن به ، وانما افتتنّ بأسرهنّ بحسنه ، وأرادت كلّ واحدة منهنّ منه مثل ما أرادته صاحبتها فأشبهت حالهن حال عائشة في تقديمها أباها للصلاة طلباً للتجمّل والتشرّف بمقام الرسول صلّى الله عليه وآله ، ولما يعود بذلك عليها وعلى أبيها من الفخر وجميل الذكر ، ولا معتبر بمن حمل نفسه من المخالفين على

---

(١) في الأصل « اسيف » والصواب « أسِف » لأنه من باب تعب يقال : أسف أسفاً : أي حزن وتلهف فهو أسف كتعب ، ولا ريب أن هذا التحريف من النساخ لا من المرتضى رحمه الله .

أن يدّعي أن الرسول صلّى الله عليه وآله لما خرج الى المسجد لم يعزل أبا بكر عن الصلاة وأقره في مقامه لأنّ هذا من قائله غلط فظيع من حيث يستحيل أن يكون النبيّ صلّى الله عليه وآله وهو الإمام المتبع في سائر الدّين متبعاً مأموماً في حال من الأحوال ، وكيف يجوز أن يتقدّم النبيّ صلّى الله عليه وآله غيره في الصلاة وقد دلّت الدلالة على انه لا يتقدم فيها إلاّ الأفضل على الترتيب والتنزيل المعروف[1] وممّا يدل على بطلان دعواهم هذه انه عليه السلام لو لم يعزله عند خروجه عن الصلاة لما كان لما وردت به الرواية من الاختلاف في انه صلّى الله عليه وآله لما صلّى بالناس ابتدأ من القرآن من حيث ابتدأ أبو بكر أو من حيث انتهى معنى ، على أنا نعلم لو تجاوزنا عن جميع ما ذكرناه وجهاً يكون منه خبر الصلاة شبهة في النصّ مع تسليم أن النبيّ صلّى الله عليه وآله أمرها أيضاً لأنّ الصلاة ولاية مخصوصة في حالٍ مخصوصٍ لا تعلّق لها بالامامة لأنّ الامامة تشتمل على ولايات كثيرة من جملتها الصلاة ثم هي مستمرة في الأوقات كلّها ، فأيّ نسبةٍ مع ما ذكرناه بين الأمرين ؟ على أنه لو كانت ولاية الصلاة دالة على النصّ لم يخلُ من أن تكون دالّة من حيث كانت تقديماً في الصلاة أو من حيث

(١) مراتب الامامة في الصلاة عند الإمامية على النحو التالي «صاحب المسجد ، والامارة والمنزل أولى بالتقدّم ، والهاشمي أولى من غيره إذا كان بشرائط الامامة ، وإذا تشاحّ الأئمة فمن قدّمه المأمومون فهو أولى ، وان اختلفوا قدّم الاقرأ فالافقه فالأقدم هجرة فالأسن فالأصبح (الشرائع للمحقق ١ / ١٣٥) أما عند بقية الفرق «فيؤم القوم أقرأهم لكتاب الله ، فان استووا فأفقههم » ـ ويرى الشافعي تقديم الافقه إذا كان يقرأ ما يكفي في الصلاة على الأقرأ ـ فان استووا فأقدمهم هجرة فان استووا فأسنّهم ، وان كانوا في منزل فصاحبه أحقّ في كلّ حال الاّ من السلطان ، وجوّزوا الصلاة خلف الفاسق ، وخالفهم الامامية في ذلك فانّهم يشترطوا العدالة في الامام مضافاً إلى طهارة المولد ، وكره ذلك مالك (انظر المغني لابن قدامة ١ / ١٨١ فما بعدها والمحلّ لابن حزم ٤ / ٤٨٤ فما بعدها .

اختصّت مع أنّها تقديم فيها بحال المرض ، فان دلّت من الوجه الأول وجب أن يكون جميع من قدّمه الرسول صلّى الله عليه وآله في طول حياته للصلاة إماماً للمسلمين ، وقد علمنا أنّ الرسول صلّى الله عليه وآله قد ولّى الصلاة جماعة لا يجب شيء من هذا فيهم ، وان دلّت من الوجه الثاني فالمرض لا تأثير له في إيجاب الامامة ولو دلّ تقديمه في الصلاة في حال المرض على الامامة لدلّ على مثله التقديم في حال الصحة ، ولو كان للمرض تأثير لوجب أن يكون تأميره اسامة بن زيد وتأكيده أمره في حال المرض مع أنّ ولايته تشتمل على الصلاة وغير الصلاة موجباً له الامامة لأنه لا خلاف في ان النبيّ صلّى الله عليه وآله كان يقول الى أن فاضت[1] نفسه الكريمة صلّى الله عليه وآله: (نفذوا جيش اسامة) ويكرّر ذلك ويردّده .

فإن قيل : لم تدلّ الصلاة على الامامة من الوجهين اللذين أفسدتموها لكن من حيث كان النبيّ صلّى الله عليه وآله مُؤتمّاً بأبي بكر في الصلاة ومصلّياً خلفه .

قلنا : قد مضى ما يبطل هذا الظن فكيف يجعل ما هو مستحيل في نفسه حجة ؟ على ان النبيّ صلّى الله عليه وآله عند مخالفينا قد صلّى خلف عبد الرحمن بن عوف ، ولم يكن ذلك موجباً له الامامة ، وخبر صلاة عبد الرحمن بن عوف اثبت عندهم واظهر فيهم من خبر صلاته خلف أبي بكر ، لأن الأكثر منهم يعترف بعزله عن الصلاة عند خروجه عليه السلام وقد بيّنا أن المرض لا تأثير له فليس لهم أن يفرقوا بين صلاته خلف عبد الرحمن وبينها خلف أبي بكر بذكر المرض .

قال صاحب الكتاب في الحكاية عن أبي هاشم: (ومّما يبيّن بطلان

(١) تكتب فاضت نفسه بالضاد ، وفاظ بالظاء .

قولهم : أنه لا يجوز أن يقدم جماعة من أهل[1] البصرة لا يجوز على مثلهم التواطؤ فيخبروا عن أسعار الأمتعة ولا يخبروا بدخول القرامطة فإذا وجدناهم لم يخبروا بذلك مع اخبارهم بالاسعار واشباهها دل ذلك على أنّ القرامطة لم تدخل البصرة ، أولم يقفوا على ذلك من أمرهم ، ولو جاز أن لا يُخبروا بالعظيم ، ويخبروا بما هو دونه لجاز أن يقع في الجامع حرب وقتل ويجيئنا منهم قوم لا يخبرون بذلك ، وإذا كان مثل ذلك باطلاً وقد علمنا أن جعل النبيّ صلّى الله عليه وآله عليّاً[2] إماماً وإشارته إليه ونصّه عليه من أعظم ما تحتاج الامة إليه الى معرفته فلو كان قد نصبه لهم لما جاز أن يتكاتموا أمره من غير تواطؤ وهم مخبرون بالكثير ممّا هو دون ذلك في الحاجة ، بل يخبرون بكثير ممّا لا يحتاج إليه ولا هو في الظهور مثل إقامة الامامة ، ولو تواطؤا على ذلك مع أنّهم جماعة عظيمة لم يخفَ ذلك علينا لأنّ ذلك إنما يكون بأمور تظهر وكيف يجوز أن يتواطؤا على كتمان ذلك حتى لا يدّعيه مدّع في مشهدٍ ولا مقام ؟ على أنّ ذلك لو صحّ على ما يدّعونه ما كانت الحجة قائمة علينا ، وإنما ذكرنا ما ذكرناه ليعلم انه صلّى الله عليه وآله لم يقم إماماً،[3]. . . . »[4] .

يقال له : الذي يجب إذا قدمت جماعة من البصرة لا يجوز عليهم التواطؤ وأخبرونا عن أسعار الامتعة ولم يخبروا بدخول القرامطة وعلمنا أنه لا داعي لهم الى كتمان دخول القرامطة ، ولا صارف لهم عن الاخبار بحالهم أن يعلم بهذا الشرط أنّهم لم يدخلوها ، فأمّا مع التجويز لحصول

---

(١) يلاحظ «من» ساقطة من الشافي و«أهل» ساقطة من المغني .

(٢) كلمة «عليّاً» ساقطة من المغني .

(٣) غ «لم يقمه إماماً» .

(٤) المغني ٢٠ ق ١ / ١٢٣.

دواعٍ الى الكتمان ، وصوارف عن الإظهار فلا يجب القطع ، بل لا يمتنع أن يخبروا بالأسعار وبما هو أدون حالاً من الاسعار ولا يخبروا بشأن القرامطة ، وكذلك القول في الواردين علينا من الجامع[1] ألا ترى أنه لا يمتنع أن تعتقد هذه الجماعة الواردة من البصرة لأمور ظهرت من سلطان بغداد أنّه متى عثر على مخبرٍ عن دُخُول القرامطة البصرة ضرب عنقه ، ونكّل به ، أو يكون بين هذه الجماعة وبين جماعة من تجار بغداد معاملات ومضاربات فيعتقدوا انهم متى أنذروهم[2] بدخول القرامطة البصرة كان ذلك سبباً داعياً لهم الى الامتناع من دفع تجاراتهم إليهم ، وحملها في صحبتهم اشفاقاً عليها ، وخوفاً من امتداد الأيدي إليها ونحن نعلم أنهم متى اعتقدوا احد ما ذكرناه وتقرّر في نفوسهم لم يجُز أن يخبروا بدخول القرامطة البصرة مع اخبارهم بصغير الحوادث وليس لهم أن يقولوا : إنّ هذه الجماعة التي ذكرنا حالها إذا خافت من أن تخبر بدخول القرامطة من السلطان فانه لا بدّ أن يخاف منها قوم فيمسكوا ، ويُغلّب آخرون السّلامة فيخبروا ، ثم لا يلبث أمرهم أن يُظهروا حال القرامطة في دخولهم البصرة أن يُعلم لأن ذلك إذا صحّ لم يكن قادحاً في قولنا ولا معترضاً على طريقتنا ، لأنّ الخوف أوّلاً ربما انكتم معه الخبر ما دام الخوف قائماً ، لا سيّما إذا لم يحمل المخبرين على الخبر داع من دواعي الدين ، أو داع يرجع الى الدنيا ، يجري في القوّة مجرى داعي الدين ، وإذا أخبر منهم مخبر لقوّة الدّواعي فلا يكون اخباره إلاّ على أخفى ما يكون من الوجوه واسترها ، هذا اذا حمل نفسه على الخطر وركوب الغرر[3] ومثل هذا نعنيه في النصّ

---

(١) أي بحسب المثال الذي تقدّم.

(٢) اخبروهم، خ ل.

(٣) الغرر ـ بفتحتين ـ: الخطر .

لأنّ الدواعي التي دَعت إلى كتمانه لم تعم جميع الامة ، بل اختصّ قوم بالنقل وآخرون بالكتمان ، ومن نقل فانّما وقع نقله لقوة الداعي الديني على جهة الخفاء والمساترة ، ونحن نعلم أنه لا يمكن أحداً من مخالفينا أن يقول : ان السلطان متى خوف من ذكر خبر القرامطة فان من نقل خبرهم مع هذا الخوف الشديد وحمل نفسه على النقل تغليباً للسَّلامة ، وطمعاً في النجاة ، فإن نقله يقع ظاهراً مكشوفاً كما يقع نقله بسائر ما لا خوف فيه من جهة السلطان ، فقد ثبت على كلّ حال ما أردناه ، وبطل ما ادعاه أبو هاشم من استحالة كتمان دخول القرامطة البصرة على الجماعة الكثيرة ، لأنه إذا سلّم أن الكتمان لا يجوز أن يعمَّ جميع الجماعات الواردة ، بل لا بدّ أن يخبر منهم بما قرّرناه مخبر ، فليس بواجبٍ أن تقع الاخبار من هذه الجماعة حتى لا يبقى الكتمان إلاّ في الطائفة اليسيرة التي يجوز عليها التواطؤ ، بل العادة تقتضي بعكس هذا لأن الخبر إذا وقع من بعضهم فليس يقع إلاّ من الآحاد الذين يخالفون الحزم ، ويطرحون العواقب ، ويغلّبون الطمع في النجاة والكتمان مع ثبوت الخوف هو الأعم الواجب في الجماعة ، وهذا معلوم بالعادة ضرورةً .

فإن قيل : ما ذكرتموه يوجب أن تجوّزوا دخول القرامطة البصرة على وجهٍ ظاهرٍ لجميع أهلها ، وان انكتم ذلك على أهل بغداد جملةً مع امتداد الزمان ، بأن يتفق لجميع الواردين من البصرة من الدّواعي الى الكتمان أمثال ما وصفتموه .

قلنا : ليس يجب إذا جوّزنا أمراً تشهد بجوازه العادة ، ويقضي بصحّته التعارف ، أن نُلزِمَ ما يستحيل فيهما ، لأنا نعلم أن الخوف من السلطان وان اقتضى حصول الكتمان من الجماعة والجماعات الواردة فليس يجوز أن يستمر ذلك في كل جماعة ترد حتى لا يخبر منها نفر وان قلّ

عددهم مع الخوف على السبيل التي ذكرناها في تغليب السلامة ، ثم ذلك وان جاز وعمّ الجماعة على بعده فليس يصحّ استمرار اسباب الخوف مع امتداد الزمان ، بل لا بدّ من أن ترتفع دواعي الخوف او تضعف أو لزوال امرة السلطان الذي كان الخوف منه ، أو بضعفه ، يبيّن ما ذكرناه علمنا بأن الناس في أيام السلطان القاهر الذي تخاف سطوته ، وجرت عادته بالتخويف من افشاء أسراره واخباره ، والمبالغة في عقاب من يقدم على مخالفته ، قد يشكّون كثيراً في اخبار بعوثه وجيوشه وما يجري عليهم من هزيمة وقتل وما أشبههما ، ولا يقطعون بامساك من يرد من الجهة التي تلك الجيوش فيها ـ وان كانوا جماعة ـ على انتفاء وقوع الهزيمة بالجيش أو ما أشبهها من المكروه ويجوّزون أن يكون امساك الواردين عن الخبر انّما هو لعلّة الخوف من السلطان ، وهذه حال الناس كانت في أيام عضد الدولة[1] غير أن الأمر لا بدّ أن ينكشف على الأيام من بعض الوجوه التي ذكرناها هذا إذا كان الداعي الى الكتمان الخوف .

---

(١) عضد الدولة : هو فناخسرو بن الحسن الملقب ركن الدولة ابن بويه الديلمي أبو شجاع تولى ملك فارس ثم ملك الموصل والجزيرة وهو أول من خطب له على المنابر بعد الخليفة قال الزمخشري في ربيع الأبرار : وصف رجل عضد الدولة فقال : « وجه فيه ألف عين ، وفم فيه ألف لسان ، وصدر فيه ألف قلب » كان شديد الهيبة وكان عالماً بالعربية وينظم الشعر ومن آثاره تجديد حرم أمير المؤمنين عليه السلام في النجف الأشرف ، وبنى سوراً حول مدينة الرسول صلّى الله عليه وآله وأنشأ ببغداد البيمارستان العضدي (اي المشفى العضدي) وعمر القناطر والجسور توفي ببغداد سنة ٣٧٢ هـ وحمل الى النجف الأشرف ودفن فيها وقبره في جهة باب الطوسي من الصحن الشريف ولكن طمست معالمه وضاع في جملة ما ضاع من آثار عاصمة الدين ومثوى أمير المؤمنين وإنّا لله وإنّا إليه راجعون وقد ذكر اخبار عضد الدولة كثير من المؤرخين وتجدها متفرقة في تاريخ ابن خلكان خصوصاً الجزء الرابع منه والكامل لابن الأثير ج١ / ٣٨٤ وج٨ و٩ في أكثر صفحاتها وج١٠ / ١٨٤ و٣١٩ .

فأمّا إذا كان ما تقدّم من اشفاق بعض التجار من أن يخبروا بدخول القرامطة فيمتنع شركاؤهم من تسليم الأمتعة إليهم فهو أبعدُ من الاستمرار لأن هذا الغرض وان جوزناه في بعض الجماعات الواردة فمحال أن يكون حاصلاً لكلّ وارد من البصرة ، لعلمنا بأن أكثر من يرد لا تجارة له فلا بدّ أن يظهر ذلك ممن لا غرض له في الكتمان ، على أن من أعرض عن ذكر دخول القرامطة من التجار للغرض الذي ذكرناه لا يجوز أن يطمع في استمرار استتار دخولهم عن شركائهم من أهل بغداد ، وهم يعلمون أن شركاءهم متى لقوا غيرهم من الواردين علموا دخول القرامطة من جهتهم ، وانما يجعلون الكتمان لذلك والاعراض عن ذكره طريقاً لتعجل ما يتسلمونه[١] من جهتهم وتحصيله ، ومتى وافقهم الشركاء بعد أن يعرفوا ما كتموه من جهة غيرهم جاز أن يكذبوا بذلك إن تمكنوا ويقولوا : لعلّ دخولهم كان بعد خروجنا ، وهذه أمور تجوز في أحوال وتمتنع في اخرى على حسب الاطماع والظنون والدواعي ومن سَبَر العادات علم أن الشيء قد يتمّ ويقصده الجماعة وفي أمثاله في الظاهر ما يبعد تمامه ، أو قصد العقلاء لما يختص به كلّ واحدٍ من الأمرين من الأسباب الباعثة والصارفة .

ثم يقال لصاحب الكتاب : أليس قد ذكرت في باب الاخبار[٢] من كتابك هذا عند الكلام في الكتمان أن الجمع العظيم إذا عرف أمراً تدعو الدواعي الى نقل مثله فغير جائز أن يكتمه ولا يظهره إلاّ بمواطأة أو بشبهة جامعة على ذلك ، أو خيفة أو رهبة الى ما شاكله ؟ .

ثم قلت : (ومتى لم تحصل هذه الامور ولا حصل ما يقوم مقام نقلها واظهارها فالكتمان غير جائز عليهم) وهذا الكلام يناقض ما حكيته

---

(١) يلتمسونه ، خ ل.

عن أبي هاشم لأنه أطلق أن الجماعة الواردة من البصرة إذا أخبرت عن كذا ، وامسكت عن كذا ، دلَّ امساكها على أن الذي أمسكت عنه لم يكن ، ولم يستثنِ شيئاً مما ذكرته ، وقد كان يجب أن يقول على مقتضى كلامك : متى لم يكونوا على كذا وكذا ، حتى يشترط سائر ما عددته من الأسباب الموجبة للكتمان فان كان ذلك لا يجب أن يشترطه لأنه مستحيل أن يكتم هؤلاء دخول القرامطة على وجهٍ من الوجوه ، وإنّما نذكر أسباب الكتمان في موضع آخر يسوغ فيه الكتمان ، فقد كان يجب أن لا تُطلقْ أنت جواز الكتمان على الجماعة العظيمة إذا اتفق لها أحد الأسباب ، التي ذكرتها وستثني الواردين من البصرة ومن جرى مجراهم وتبينَّ أنّهم ممن لا يجوز عليه الكتمان[1] على وجهٍ وإن جاز على غيرهم لبعض تلك الأسباب فلا بدّ إذاً من أحد أمرين اما الاعتراف بالخطأ فيما اطلقته في باب الاخبار او صرف الخطأ الى كلام أبي هاشم الذي استحسنته وحكيته اعجاباً به ، واعتقاداً له .

فان قال : أليس قد ذكرت في باب الكلام في الكتمان أن الجمع العظيم إذا اختص بوجهٍ يقتضي الكتمانَ فانّ ذلك الوجه لا يجوز أن لا ينكشف ؟، بل لا بدّ أن يظهر ، ثم يحصل النقل به .

قيل له : قد ذكرت ذلك وهو غير عاذرٍ لأبي هاشم فيما أطلقه من الكلام ولا مانع مما حكمنا به من غلطه لانه لم يجوّز أن يكتم الواردون من البصرة أمر القرامطة لأحد الأسباب التي تقتضي الكتمان ، ثم يوجب ظهورها وظهور ما كتموه فيما بعد ، بل منع الكتمان منه جملة .

---

(١) في المخطوطة « عليهم الكتمان » .

فأمّا ظهور ما تكتمه الجماعة على وجه من الوجوه اذا كان مما تمسّ الحاجة إليه وتدعو الدواعي الى نقله، ووقع في الأصل ظاهراً، فقد بيّنا أنه مما لا بدّ منه في العادة، غير أن ذلك غير موجبٍ لظهور أسباب الكتمان، والوقوف عليها بعينها في كلّ حال، لأنّ الأسباب الداعية الى الكتمان على ضربين.

أحدهما: يجب ظهوره بالعادة والوقوف عليه بعينه، كما يجب ظهور نفس الشيء المكتوم إذا كان بالصفة التي تقدّمت.

والضرب الآخر، لا يجب هذا فيه.

فأمّا الأول فهو أن يكون الكتمان وقع من الجماعة الكثيرة لتواطؤ عليه أو لإكراه من سلطانٍ قاهر، لأن العادة تقتضي ظهور ما ذكرناه، والوقوف عليه بعينه، وأنّه مما لا يكاد يخفى ويلتبس.

والثاني - أن تكون أسباب الكتمان اموراً تخص الجماعات، وترجع إلى اعتقاداتها كالعداوة والحسد والشُبَه واعتقاد الضرر في الدين أو الدنيا، فهذه الأسباب متى اقتضت الكتمان لم يجب ظهورها كوجوب ظهور ما تقدّم، لا سيّما إذا وقع الكتمان لامور منها مختلفة، ولم يكن الداعي إليه واحداً بعينه، فانّ الدواعي الى الكتمان ربّما اختلفت في جنسها وان كانت متفقةً في اقتضائها للكتمان فهي إذا كانت بهذه الصفة أبعد من الظهور، وأقرب الى الخفاء، والذي يكشف عن صحة ما ذكرناه أنه لو جمع بعض السلاطين أهل بلد عظيم كثير الأهل أو جماعة منهم كثيرة لا يجوز عليها التواطؤ فذكر بحضرتهم رجلاً من بلدهم بذكر جميل، وقال فيه أقوالاً تقتضي تفضيله وتعظيمه، والرفع منه لجاز من القوم أن ينصرفوا فيمسك

أكثرهم عن نقل ما جرى واعادته ، وتكون دواعيهم الى الكتمان مختلفة ، فمنهم من دعاه إليه العداوة ، وآخرون حملهم عليه الحسد ، وبعض اعتقد أن في نقله ضرراً في الدين أو الدّنيا ، وبعض آخر دخلت عليه شبهة من غير هذه الوجوه ، ولا يجب وان ظهرت على ما جرى من بعض الجهات أن يظهر على الاسباب الموجبة لكتمان الجماعة له حتى تُعرف بأعيانها ويميّز بينها وبين غيرها ولا يجري وقوع الكتمان على هذا الوجه ، ولهذه الأسباب مجرى أن يكونوا تواطؤا عليه وتوافقوا على أن يمسكوا عن النقل أو وقع من سلطانٍ اكراه لهم على الكتمان لأنا نعلم أنّه متى وقع لما ذكرناه ثانياً وجب ظهور أسبابه ، وان لم يجب ذلك في الأول .

فإن قال : إذا جاز أن يقع الكتمان من الجماعة الكثيرة **فتخفى** أسبابه على بعض الوجوه فلم لا جاز وقوع الافتعال للاخبار أيضاً من الجماعة الكثيرة العدد وتخفى أسبابه للعلّة التي لها خفيت أسباب الكتمان ؟ فإذا أجزتم الكتمان على الجماعات للأسباب التي ذكرتموها فأجيزوا الافتعال على مثلهم لمثل تلك الأسباب ، فانّ ما استشهدتم به من العادة لا يفرق بين الأمرين لأن الناس كما قد تحملهم العداوة والحسد على الكتمان فكذلك قد تحملهم المحبّة وقوة العصبيّة على الافتعال ، وتخرُّص المحال ، وهذا يبطل طريقتكم في النصّ ، بل هو مبطل لسائر الاخبار .

قيل له : قد بيّنا ان الكتمان به ربما وجب ظهور أسبابه ، وربما لم يجب وفرقنا بين الأسباب التي متى دعت الى الكتمان ظهرت ووقف عليها ، وبين الأسباب التي لا يجب أن يظهر عليها ، وليس يجري الافتعال هذا المجرى لأنه ان أريد به افتعال أخبار مختلفة في اللفظ والمعنى أو مختلفة

---

(١) الافتعال : الاختلاق .

في الصورة واللفظ ، وان كانت متفقة في المعنى فانا نجوّز أن يدعو إليه من الأسباب ما لا يجب ظهوره والوقوف عليه ، بعينه حسب ما نقوله في الكتمان وأسبابه ، فان أريد به افتعال خبرٍ واحدٍ متفق في صورته وصفته ومعناه حتى يقع من الجماعات الكثيرة الخبر الذي هذه صفته ، وتنكتم أسباب افتعاله فذلك لا يجوز ، لأن الخبر متى كان بالصفة التي ذكرناها لم يجز أن يجمع الجماعة عليه إلاّ التواطؤ أو حمل ظاهر من سلطان ، ولم يصح أن يجتمعوا عليه للأسباب التي ذكرناها في الكتمان ، ألا ترى أن العداوة والحسد ، وجميع ما عددناه من الأسباب المقتضية للكتمان في العادة لا يصحّ أن يكون أسباباً يجمع على افتعال خبر بلفظٍ ومعنى واحد حتى يصحّ من الجماعة العظيمة التي تعادي رجُلاً أن تفتعل في ذمّه خبراً متفقاً في لفظه ومعناه ، أو تهجوه بأسرها بقصيدة من الشعر متفقة اللفظ و المعنى من غير تواطؤ ، وقد يصحّ في العادة على هذه الجماعة أن تكتم ما يظهر لها من فضل من تعاديه لهذه الأسباب التي تقدّمت من غير تواطؤ واتفاق ، فمن ها هنا أوجبنا ظهور أسباب الافتعال متى كانت صفة الخبر المفتعل على ما ذكرناه ، ولم يوجب ظهور أسباب الكتمان ، وليس بمنكر عندنا أن يحمل الناس المحبّة[1] والعصبيّة على الافتعال ، كما قد يحملهم على الكتمان الحسد والعداوة ، غير أن الافتعال الذي تدعو إليه المحبّة لا يجوز أن يكون متفقاً في الصيغة[2] والمعنى لأن ما دعا إلى معناه لا يجوز أن يكون داعياً الى إيراده على صورة واحدة يبينّ ذلك أنه غير ممتنع أن يقصد جماعة يوالون رجلاً ويجتمعون على محبّته ، والتقرّب إليه ، الى افتعال مدح فيه ، غير أنّا نعلم أن الذي جمعهم على المدح من جهة الافتعال لا يكون

(١) وليس عليكم أن تقولوا ان المحبة والعصبية يحمل خ ل.
(٢) في الصورة خ ل.

جامعاً على نوع من المدح مخصوص حتى يطبقوا بأسرهم من غير تواطؤ على مدحه بعلم الكلام ، أو على وصفه باستخراج مسائل الفرائض ، بل لا بدّ أن يتصرّفوا في ضروب المدح وفنونها فيورد كلٌ واحدٍ أو كل نفر فنّاً من المدح فان كانوا بجماعتهم يعلمون أنه يريد من المدح ويعجبه من ضروبه نوعاً مخصوصاً جاز أن يجتمعوا على مدحه بضربٍ مخصوص لأنَّ علمهم بما ذكرناه يجمعهم على الفنّ الواحد ، غير أنّه لا يجوز مع هذا العلم أن تتفق صورة ما يوردونه وتتماثل لأنا إذا قدرنا أنّ الذي افتعلوه له وعلموا ميله إليه من ضروب المدح هو العلم بالكلام لم يجز أن يتخرّصوا بأسرهم من غير تواطؤٍ أنه ناظر أحذق المتكلمين في مسألة من الكلام مخصوصة ، ويحكـوا ما دار بينهما بعبارةٍ مخصوصةٍ حتى ينتهوا إلى موضع من المسألة يشهدون على المتكلم الحاذق بالانقطاع فيه ، وتقع هذه الحكاية من الجميع على وجهٍ واحدٍ ، وكذلك إذا كانوا يعلمون منه الميل الى الوصف بالكرم لم يُجز أن يمدحوه بقصيدةٍ واحدةٍ متفقة الوزن والقافية والمعنى ، ويصفوه فيها باعطاء أموال مخصوصة لأقوام بأعيانهم ، بل الجائز أن يصفه كلّ واحد بعلم الكلام أو بالكرم على وجه يخالف الوجه الذي يقع عليه وصف صاحبه ، وليس مثل هذا في الكتمان فإنّ الجماعة الكثيرة التي تبغض رجلاً وتعاديه يجوز أن تكتم الفضيلة الواحدة من فضائله الواقعة على وجهٍ مخصوصٍ ، وتجمع العداوة على جحدِها والاعراض عن ذكرها ، ولا يحتاج فيما يجمع على كتمان تلك الفضيلة الى أكثر من العداوة ، فقد بانَ الفرق في هذه الجهة بين الكتمان والافتعال ، ولم يلزمنا ابطال طريقة الاستدلال على النص لأنّ الشيعة نقلته بألفاظٍ مخصوصةٍ ، وصيغ متفقة ، واشارت الى احوال وقع فيها معيّنة فلم يجز أن يكونوا افتعلوه للميل والمحبة من غير تواطؤٍ ، ولو كانت الشيعة نقلت ، معنى النصّ بألفـاظٍ

مختلفة ، وعلى وجوهٍ متباينة لساغ الطعن الذي تضمّنه السؤال ، واحتاج من الجواب الى غير ما تقدّم ، وليس له ان يقول أليس الشيعة قد نقلت النص الجلي بألفاظٍ مختلفة ؟ فتارة بلفظ (هذا خليفتي عليكم من بعدي) وتارة بلفظ (هذا إمامكم)[١] الى غير هذه الألفاظ ، وهي كثيرة مختلفة ، لأن هذه الألفاظ وما أشبهها من ألفاظ النص وان اختلفت فالكلّ ناقل لها ، وكل لفظ منها ينقله جميع الشيعة أو الجماعة التي لا يجوز عليها التواطؤ منهم ، ولم نُرد بوقوع اللفظ مختلفاً من الجماعة التي تقصد الى الافتعال هذا الوجه ، وانّما أردنا أن كل واحدٍ منهم اذا لم يواطىء صاحبه لا بدّ أن يورد الخبر مخالفاً لما يورده الآخر عليه في لفظه وجهته حتى لا يتفق منهم على اللفظ المشابه الصورة خمسة انفس ، بل ربما لم يتفق اثنان ، وليس هذه حال المخبرين عن النص لأنا قد بيّنا أن جميعهم نقل الألفاظ المختلفة ، واتفقوا مع كثرتهم على نقلها ، ويجب أن يعلم أن غرض المخالف في إلزامنا ظهور أسباب الكتمان ومعرفتها بعينها ، أن نلتزم ذلك فيوجب علينا أن تكون الأسباب الموجبة لكتمان النصّ على أمير المؤمنين عليه السلام ظاهرة لكلّ أحد ، على وجهٍ لا تدخل فيه الشبهة ، وتتطرق بانتفاء ظهورها ، ووقوف الناس عليها الى نفي الكتمان الذي تدّعيه .

وقد مضى الكلام فيما يجب من ظهور أسباب الكتمان وما لا يجب ويمكن أن يقال للقوم : ما الذي تريدون بإلزامكم ظهور أسباب الكتمان ؟ أتريدون أن ظهورها واجب على حدٍّ لا يصحّ دخول الشبهة معه على أحدٍ ؟ أم تريدون أنه لا بدّ أن يقوم عليها دليل من الأدلّة وتعرف من وجه من الوجوه وان صحّ أن يشتبه الأمر فيها على من لم ينعم النظر ؟ فإن

---

(٣) انظر الغدير ١ ص ١٠ فما بعدها .

أردتم الأوّل فقد بيّنا أنه غير واجب في العادة ، وضربنا له الأمثال ، وان أردتم الثاني فهو غير منكر ؟ وقد دلّ الدليل عندنا على الأسباب المقتضية لكتمان النصّ وعرفت الشيعة من حال النفر الذين تواطؤا على إزالة الأمر عن مستحقّه ورووا خبر الصحيفة المكتوبة بينهم[1] وميّزوا بين من دفع النصّ للحسد والعداوة ، وبين من دفعه للشّبهة وحسن الظن بدفعه ، حتّى أنّهم يشيرون الى كلّ واحد بعينه ، وهذا مشهور من اعتقادهم ومذهبهم ، ولم يبقَ الاّ أن يطالبوا بالدلالة عليه فيدلوا فقد عرفت إذاً الأسباب في كتمان النصّ ، ودلّ الدّليل عليها ، وان لم يجب أن يعلمها كلّ واحد ، وتنتفي الشبهة فيها عن كلّ ناظر ، كما يجب ذلك فيما ظهرت أسبابه ممّا تقدّم ذكره .

وأما قوله في الفصل الذي كلامنا عليه: (فلو كان قد نصبه لهم لما جاز أن يتكاتموا أمره من غير تواطؤ) فإن أشار بالتكاتُم إلى جميع الأمّة الذين نصب لهم فذلك ممّا لم يقع فيحتاج إلى تعليله ، وهل كان لتواطؤ أو لغيره ، لأنّا قدْ بيّنا أنه كما كتم فريق قد نقل فريق وان لم يساووهم في الكثرة ، وان أراد لما جاز أن يكتمه من وقع الكتمان منه من جملة الامة لغير تواطؤ فهو أيضاً باطل لأنّا قد دلّلنا على أنّ الكتمان قد يقع من الجماعة لغير تواطؤٍ ، وذكرنا أسبابه التي من جملتها العداوة والحسد ، واعتقاد الضرر في الدين أو الدنيا أو الشبهة، وضربنا أمثالاً تشهد بصحّتها العادة ، ومضى أيضاً فيما سلف من كلامنا أنّه غير ممتنع أن يكون التواطؤ في كتمان النصّ وقع من جماعة قليلة، واتبعها الباقون لدواعٍ مختلفة منها حسن الظن ودخول الشبهة .

---

(١) انظر سفينة البحار م ٢ مادة صحف .

ومنها كراهة إمرة المنصوص عليه وان كانت أسباب الكراهية أيضاً مختلفة فيهم ، وكل ذلك يبطل ما ظنه من أن التواطؤ في الكل أنه لا بدّ منه .

وأمّا قوله : « وهم يخبرون بالكثير ممّا دون ذلك في الحاجة » فالصحيح أنهم لم يخبروا بشيء ممّا أشار إليه لظهوره في أصله ، أو لمكان الحاجة في الدين إليه ، بل لأنّه لم يدعُهم داعٍ إلى كتمانه ، ولم يعتقدوا أن نقله يعقبهم ضرر ولا يحرمهم رئاسة .

وقوله : « ولو تواطؤا على ذلك مع أنهم جماعة عظيمة لم يخف علينا» صحيح وليس بطاعن على طريقتنا لأنا لم نذهب إلى أن الجميع تواطؤا على الكتمان ، بل خصّصنا بالتواطؤ نفراً منهم ، ولا شبهة في أنه لا يجب من ظهور تواطؤ النفر ما يجب من ظهور تواطؤ الجماعة العظيمة ، . ولهذا قال : « ولو تواطؤا مع انهم جماعة عظيمة لوجب كذا » .

فأمّا قوله : « ان الذي تدّعيه لو صحّ لما كانت الحجّة قائمة به عليه » فقد تقدّم بطلانه ، وبيّنا أن الحجة قائمة مع ثبوت قولنا وصحّته على جميع مخالفينا في النص من حيث كان لهم مع وقوع الكتمان ممن آثره سبيل الى إصابة الحق .

قال صاحب الكتاب حاكياً عن أبي هاشم : « قال : ان اقامة الامامة عندهم من أعظم الشرائع ، ومما لا يصحّ الشريعة إلّا معه لأن الامام يصحّح الشرائع من حج وصلاة[1] ، وانه يقوم بحفظ الدين على ما يقولون ، فلو جاز أن يكتموا إمرة مع ان النص الذي وقع طريقه

---

(١) غ « الّا معها ،، لأنّ عندهم تصحّ الشرائع والصلاة » .

الاضطرار لجاز أن ينصّ عليه السلام على صلاة وقبلة وفريضة[1] ولا ينقل ، وان كان النص في الأصل بالاضطرار علم ».

قال : « وقد يجوز أن لا ينقل بعض الأشياء وان نقل غيره إذا كانا متقاربين أو يكون المنقول منهما أعظم في النفس والحاجة إليه اشدّ ، فأمّا أن يكون المتروك نقله هو الأعظم ، والحاجة إليه أشدّ فلا يجوز ألا ترى أنه لا يجوز أن لا ينقل عن الجامع خبر حربٍ وفتنة ، وينقل ما خطب به الأمير ، وقرأ به في الصلاة ، وان كان قد يجوز أن ينقلوا خبر الحرب والفتنة ولا ينقلوا كيفية الخطبة ، واذا كانت الامامة من أعظم الامور وأجلّها خطراً على مذهبهم ، فكيف يجوز أن لا ينقل وينقل ما هو دونه مع ان سائر الشرائع متعلّقة به ، وذلك يوجب أن الأصل لا ينقل ويكتم مع أنّ ما يجري مجرى الفرع لا محالة ينقل، . . . »[2].

يقال له : لو اتفق في سائر ما ذكرته ما اتفق في النص من الأسباب وقوة الاطماع والدواعي لجاز الكتمان على الوجه الذي أجزناه عليه في النص ، غير أنه مستبعد فيما ذكرته لأنّ الأعداء لا داعي لهم الى كتمان فرائضه وشرائعه عليه السلام من حيث لم تكن مؤثرة في شيء من أمورهم ، وأهل الملة أيضاً منهم[3] من يفوته بنقل الفرائض والسنن والشرائع أمل أو ليتنزل به عن رئاسة حسب ما يقتضيه نقل النص فيمن عمل بخلافه ، وإذا انتفت دواعي الكتمان ، وكانت دواعي النقل التي من جملتها التديّن باعثة عليه لم يقع الكتمان ، ومعلوم ان كتمان الفرائض

---

(١) غ « وشريعة ».
(٢) المغني ٢٠ ق ١ / ١٢٤.
(٣) فليس منهم ، خ ل.

وما أشبهها لو وقع من قاصدٍ إليه لما اشتبه أمره على أحد ، ولظهر انسلاخه عن الاسلام ، ولفاته بكتمان ذلك ما قصده وجرى إليه بكتمان غيره ، ونحن نعلم أن العادة جارية بأن بعض الأشياء لا يتمكن من كتمانه إلاّ باظهار غيره ، حتى لو جمع بينهما في الكتمان لفات الغرض ، وظهر الأمر ، وقد قال بعضهم: «اني لأصدق في اليسير مما يضرّني لاكذب في الكثير مما ينفعني » .

فإن قيل : فيجب على ما ذكرتموه أولاً أن تشكُّوا في حصول أسباب داعيه الى كتمان الفرائض وتجوّزوا أن يكون اتفق فيها ما اتفق في النصّ .

قلنا : قد مضى الفرق بين الأمرين ، ودلّلنا على استحالة ثبوت أسباب كتمان النصّ فيما ألزمناه ، ومما يبطل هذا الاعتراض أنا نعلم وكلّ عاقل علماً لا يخالجنا فيه شكّ ، ولا يعارضنا ريب ، أنه صلّى الله عليه وآله لم ينصّ على قبلة وصلاة مخالفة لقبلتنا وصلاتنا ، ولا يجوز أن يعتقد عاقل خلاف ما اعتقدناه حتّى أنا ننسب من أظهر لنا خلاف ما ذكرناه من الاعتقاد الى الاختلال ونقصان العقل أو المعاندة ، فلو كان حكم النصّ على أمير المؤمنين عليه السلام حكم النصّ على صلاة أخرى لوجب أن يكون العلم بانتفائه كالعلم بانتفاء النصّ على الصلاة التي تقدّم ذكرها ويكون حال من أظهر لنا اعتقاد أحد الأمرين كحال من أظهر اعتقاد الآخر وفي العلم بتباين الأمرين ، وبعدما بينهما دليل على بطلان إلزامنا تجويز وقوع النص على فرائض لم تنقل قياساً على ما نذهب إليه في النصّ على أنه إذا قيل لنا : جوّزوا أن يتفق في كتمان ما عارضناكم به من الفرائض ما اتفق في كتمان النصّ كان جوابنا أن نقول: وكان يجب إذا اتفق في أحد الأمرين ما اتفق في الآخر أن ينقل ناقل من جملة الامّة النصّ على هذه الفرائض المدّعاة كما قد نجد ناقلين ينقلون النصّ ، وإذا قيل

أجيزوا أن لا ينقل ذلك أحد مع ظهوره قياساً على النصّ لم يكن ذلك معارضة ولا إلزاماً صحيحاً .

فأمّا قوله : « فأما أن يكون المتروك نقله هو الأعظم والحاجة إليه اشدّ فلا يجوز » فانّما يجب ما ذكرناه اذا كانت الحال حال سلامة .

فأمّا مع ثبوت دواعي الكتمان ، واعتقاد الكاتمين أن في نقل ما بالناس إليه حاجة من جهة الدّين ، وهو أعظم في نفسه ضرراً عليهم وفي كتمانه نفعاً لهم فلا يجب ما قدره ، والقول فيما ضرب به المثل كالقول فيما تقدّم ، لأنّ أهل الجامع لو اعتقدوا أن في اخبارهم بالفتنة ضرراً عظيماً يلحقهم لجاز أن لا يخبر أكثرهم بحالها ، وان أخبروا بقراءة الامام .

قال صاحب الكتاب في تمام الحكاية عن أبي هاشم : « قال : ولا يمكن أن يفصل بين الامامة وغيرها بأن يقال : ان من تولّى الامامة وسلب الامام حقه كان يقصد إلى أن يعفّي على[1] أخبار النصّ فلذلك ضعفت وقلّت ، وذلك لأن الأمر لو كان كما قالوا لكنّا نحن وهم شرعاً[2] واحداً فكان يجب إذا لم يتصل بنا أن لا يتصل بهم ، فكيف يصحّ والحال هذه أن يدّعوا العلم بهذا النصّ ؟ وان كان ضعف نقله لم يقدح في معرفتهم ، فكيف يقدح في معرفتنا ؟ على أنه إن أثّر في معرفة فقد سقط عنا التكليف فيها على أنا قد بيّنا بما ذكرناه من الأحوال المنقولة عن الصحابة أنه لم يكن هناك النص الذي ادّعوه على أن من عادى أمير المؤمنين عليه السلام بعدما بويع له ، وصار إماماً فمعاداته له أظهر ممّن تقدّم وكيف ضعف نقل النصّ ولم يضعف نقل رضا النّاس به وجعلهم إياه إماماً » . قال : « وهذه

---

(١) يعفي : يغطّي ، والعفاء : التراب .

(٢) يقال : هم شرع ـ بالتحريك والاسكان أيضاً ـ في الأمر : أي سواء.

الدّعوى نعلم أنّها وقعت من متأخريهم بالأخبار المنقولة ، وقد روي عن السيّد[1] أنّه قال : ما لأمير المؤمنين عليه السلام فضيلة الاّ ولي فيها قصيدة وشعر ، وليس في أشعاره ادعاء مثل هذا النص ، وانما ذكر فيها الاخبار المروية ، ويقال : إنّ أول من جسر على هذه الدعوى ابن الراوندي ومن جرى مجراه » .

قال : « وكيف وقع نقل فضائله ، ومقاماته المحمودة في الحروف

---

(١) في حاشية المغني « من هذا السيد » وقد خفي على الاستاذ المحقق والدكاترة المشرفون بما فيهم طه حسين الذي طبع جزء الامامة من المغني باشرافه: أن المراد بالسيد اسماعيل بن محمد الحميري الشاعر المشهور الذي ملأ لقبه هذا كتب الأدب والشعر والتراجم واليك نماذج من ذلك ففي الأغاني ٧ / ٢٣٦ : عن عبد الله بن اسحاق الهاشمي : « جمعت للسيد ألفين وثلثماية قصيدة ، وقال أبو الفرج في ٧ / ٢٥٦ « كان السيد يأتي الأعمش سليمان بن مهران فيكتب عنه فضائل عليّ بن أبي طالب » . وسمّاه صاحب العقد الفريد بالسيّد في أكثر من موضع منها ج ٥ / ٤٠٤ و ٤٠٦ وقال ابن المعتزّ في طبقات الشعراء ص٣٢ « كان السيد أحذق بسَوق الأحاديث والمناقب والاخبار في الشعر لم يترك لعليّ بن أبي طالب فضيلة معروفة الاّ نقلها » وفي رجال الكشي « إنّ أبا عبد الله الصادق عليه السلام لقي السيد الحميري فقال : سمّتك امّك سيداً وفقت في ذلك وانت سيّد الشعراء فقال السيد في هذا المعنى :

ولقد عجبت لقائل لي مرّة ... علامة فهمٌ من الفقهاء
سمّاك قومك سيّداً صدقوا به ... أنت الموفق سيّد الشعراء

والاساتذة المشرفون على تحقيق المغني أجل من أن يخاطبوا :

وإذا خفيت على الغبيّ فعاذرٌ ... أن لا تراني مقلة عمياء

ولا يعقل أن طه حسين يجهل هذا اللقب للحميري وهو القائل عنه في ذكرى أبي العلاء : « وليس بين أهل الأدب من يجهل سخافات الحميري » .

وغير ذلك ، ولم يتكاتموها وتكاتموا إمامته مع أن حالها أظهر وأشهر ؟ وكيف يصح ذلك ؟ وقد رووا أشياء كثيرة لا يصححها أهل النقل مثل حمله باب خيبر وكان لا يقله إلّا أربعون رجلاً فرمى به أربعين ذراعاً إلى غير ذلك[١] فبأن يرووا حديث النصّ أولى ».

قال صاحب الكتاب: «وهذه الجملة من كلامه يمكن أن يتعلّق بها في إبطال النصّ الضروري[٢] وبكثير منها في إبطال النصّ على غير هذا الوجه أيضاً . . . »[٣].

يقال له : ليس المراد بقول من قال : إنّ اخبار النص ضعفت للوجه الذي ذكرته أنّها خرجت من أن تكون حجّة ودلالة ، وانّما المراد أن ناقليها قلَّ عددهم ، وان كانت الحجّة فيهم ، ونقلوا على وجه الخفاء في كثير من الأحوال التي تقدّمت ، وليس يجب إذا كان ما وقع ممن قصد إلى ان يعفى خبر النصّ سبباً في ضعف نقله على الوجه الذي سردناه أن يكون سبباً في بطلانه ، وسقوط الحجة به ، لأنه إنما ضعف من حيث اغترَّ قوم فكتموا واشتبه على آخرين فعدلوا ولم يعمّ هذا كلّ الامة لأنَّ من نفذت بصيرته وقويت في الدين عزيمته لم تدخل عليه شبهة ولا اغترّ بشيء جرى ، ونقل على الوجه الذي تمكّن منه .

(١) أشار ابن أبي الحديد إلى ذلك في العينيّة :

يا قالع الباب التي عن هزّها   عجزت أكفٌ اربعون وأربع

وفي مسند الامام أحمد ج ٦ ص٨ عن أبي رافع مولى رسول الله صلّى الله عليه وآله قال ـ بعد وصفه قتل علي عليه السلام لمرحب: «ألقاه من يده ـ يعني الباب ـ فلقد رأيتني في نفر من سبعة أنا ثامنهم نجهد على ان نقلب ذلك الباب فما نقلبه» .

(٢) غ « ابطال الضروري » .

(٣) المغني ٢٠ ق ١ / ١٢٥ .

وقوله : « فكان يجب إذا لم يتصل بنا أن لا يتّصل بهم » ان أراد به السماع للخبر فنحن وهم سواء فيه ، وان أراد العلم وعمومه للجميع فلا يجب ما ظنه لأنا إنّما علمناه من حيث نظرنا في دليله وسلكنا الطريق المفضي الى العلم ومخالفنا عدل عن النظر الصحيح للشبهة وغيرها فضعف نقل النصّ لم يقدح في معرفتنا من حيث نفينا عن أنفسنا الشبهة ،وأثبتنا الحقّ من وجهه ، والمخالف قصّر فقدح تقصيره في معرفته ، ومن خالف في هذه الجملة كانت المحنة بيننا وبينه .

فأمّا سقوط التكليف عن المخالف فقد مضى ما فيه .

وقد قلنا إنّ المخالف وان قدح تقصيره في معرفته واثر فيها فله طريق الى المعرفة وانّما عدل عنها بالشبهة والتقصير وهي ممكنة معرضة فليس يجب ما ظنه من سقوط التكليف وقد مضى إذ الذي اعتبره من احوال الصحابة لا دلالة فيه على ما اعتقده من بطلان النصّ .

فأمّا إلزامه أن يضعف نقل رضا الناس به صلوات الله عليه لأجل عداوة من عاداه بعد مصير الأمر إليه يشبه أن يكون عنى بذلك معاوية ومن كان في حيِّزه ، وكيف يتمّ لمعاوية كتمان رضا الناس بإمامته عليه السلام والحال في رضاهم مشاهدة موجودة وانّما يتم الكتمان على بعض الوجوه فيما تقدم وقوعه ، ويقتضي وجوده ، هذا مع علمنا بأنّ جميع من بقي الى تلك الحال من الصحابة ووجوه التابعين كان مظهراً من نفسه الرضا بإمامته عليه السلام والاجتماع عليه ، وناقلاً لما انعقدت عليه إمامته عليه السلام في ابتدائها من وقوع الرضا والتسليم من الجماعة فأيّ تأثر لكتمان ما يجري هذا المجرى ؟ وليس يشبه ذلك حال النص لأنه في الحال التي وجب

أن يقع فيها العمل به وعليه وقع بخلافه للأسباب التي تقدّم ذكرها ، وكان الناس فيه بين رجلين مظهرٌ للعمل بخلافه ومبطن مثل ذلك وآخر مظهر للعمل بخلافه ومبطنٌ للعمل به فشتّان بين النصّ وما اتفق فيه وبين نقل الرضا بإمامته عليه السلام والحال في أحد الأمرين بالعكس منها في الآخر .

على أنّه غير منكر أن يتمّ لمعاوية وأشياعه من التلبيس والتمويه على بعض اعتام(٧) أهل الشام ، ومن لا معرفة عنده منهم ، ولا بصيرة في كثير من فضائل أمير المؤمنين عليه السلام ومقاماته المحمودة ورضا الناس به واطباقهم عليه ما يقتضي الشبهة .

ألا ترى ما روي من قول بعضهم وقد سئل عن معاداته لأمير المؤمنين عليه السلام ومحاربته له وسببها: «بلغني أنه لا يصوم ولا يُصلّي» وما روي عن محمد بن الحنفية رضي الله عنه من قوله : «حملت يوم الجمل على رجلٍ برمحي فلما غشيته قال أنا على دين عمر بن أبي طالب ، فعلمت أنه يريد علياً فأمسكت عنه» غير أن هذا انما يجوز ويلتبس على من شملته الغفلة ، وغرّه الجهل ، وليس يشبه في جواز دخول الشبهة وتمام الحيلة حال النصّ .

فأمّا تعلّقه بخلو شعر السيّد من ذكر النصّ الجلي فلا شبهة فيه لأن السيّد أولاً احد من لم يضبط شعره من الشعراء ، ولم يُحص ديوانه منهم ، وقد ذكره الناس وعدّوه في جملة من كانت هذه صفته من الشعراء ، وإذا لم يكن شعره مضبوطاً فكيف يقطع على خلوه من شيء دون شيء ، على ان

(١) اعتام ـ جمع العتامى ـ وهو الاحمق ، أو اغتام جمع اغتم : وهو الذي لا يفصح شيئاً .

السيّد رحمه الله قد صرّح في كثير من شعره بما يدلّ على النصّ الجلي واضافته الى الرسول صلّى الله عليه وآله كقوله انه جعله أميراً وأوجب الإمامة له ، والخلافة بعده ، وقد تكرّر في شعره امثال هذه الألفاظ ، وليس لأحد أن يقول : انه ليس في هذه الألفاظ تصريح بالنصّ الجلي ، بل مراد السيّد بها ما كان يعتقده من دلالة الاخبار على النصّ الجليّ ، كخبر الغدير وأمثاله لأن هذا تحكّم من قائله بغير حجّة ، وأقل احوال الألفاظ التي ذكرناها أن تكون محتملة للكناية عن النصّ الجلي وعن النصّ الخفي ، وإذا كانت محتملة لم يقطع على خلو شعره من النصّ الجلي .

وبعد ، فغير ممتنع أن يكون السيّد معتقداً للنص الخفي دون الجلي على ما تذهب إليه الزيدية ، وشذّاذ من الإمامية ، فانه لم يكن معصوماً وتجوز عليه دخول الشبهة فيكون الوجه في عدوله عن ذكره شكّه فيه وليس يجب أن يعجب من قولنا .

ويقال: كيف يصحّ أن يشك السيّد في النصّ الجلي وهو يضمّن شعره من بدائع الأخبار وصنوف الدعاوى للمعجزات والآيات ما لا يصحّ أن يقرّ به من يشك في النص ، لأنّ الاستبعاد لما ذكرناه هو البعيد من قبل انه غير ممتنع أن يدخل الشبهة في بعض الأشياء ولا تدخل في أمثاله ،، ولا فيما هو اغمض منه بحسب ما عليه الناظر من الأسباب والدواعي المقرّبة الى قبول الشبهة ، والمبعدة منها وقد علمنا ان من شكّ من الإماميّة في النصّ الجلي هو مُصدّق بجميع ما صدّق به السيّد من الفضائل والمعجزات ، ولم يكن تصديقه بجميع ذلك عاصماً له من دخول الشبهة عليه في النصّ الجلي .

فأمّا إضافة ادّعاء النصّ الى ابن الراوندي ومن يجري مجراه فقد

تقدّم الكلام عليه مستقصى .

وأمّا التعلّق بنقل الفضائل التي من جملتها حمل باب خيبر والالزام لنا مساواتها للنصّ في وجوب الكتمان أو الاظهار فالفرق بين ما روي من الفضائل وبين النصّ واضح ، لأن نقل الفضائل لم يكن شاهداً على القوم بارتكاب القبيح ، ومخالفة الرسول الى غير ما ذكرناه من الأحوال ، المعلوم شهادة نقل النصّ بها .

وقد قلنا فيما تقدّم : أنَّ نقل بعض الأشياء ربّما جُعل ذريعة إلى كتمان غيره ، ولو لم ينقل القوم الفضائل إلا ليقول قائل : لو كانت العداوة والحسد والمناقشة هي المانعة من نقل النصّ لكانت مانعة من نقل الفضائل لكان وجهاً .

فأمّا نقل حمل باب خيبر مع أنه كان لا يقله إلا أربعون رجلاً وانه عليه السلام رمى به أربعين ذراعاً فلم ينقله أيضاً إلاّ مختصّون[1] من النقلة ، والدلالة على ذلك قول أبي هاشم : « وقد رووا أشياء كثيرة لا يصحّحها أهل النقل مثل حمله باب خيبر » وقد نقل النص الذي نذهب إليه أضعاف عددٍ من نقل حمل باب خيبر والزامه هذا يدل على أنه يعتقد أنا نذهب إلى أن النص كُتم حتى لم ينقله احد ، والا كيف يصحّ قوله «فبأن يرووا النص أولى » .

وليس يخلو أن يريد بقوله : « بأن يرووه أولى » من روى حمل باب خيبر أو جميع الرواة فان أراد الأول فهو يعلم أن من ادعى الرواية من الشيعة في حمل الباب على الشرائط المذكورة التي يزعم أن أهل النقل لا

---

(١) محصون، خ ل.

يصحّحونها يدعي رواية النصّ ويجمع بين الأمرين في النقل وان أراد الثاني فليس ذلك فيما ذكره من حمل باب خيبر الذي استشهد به والزم عليه ، لأنا قد بيّنا انه لم يجمع عليه كلّ الرواة فقد انكشف بجملة كلامنا بطلان ما حكاه من شُبه أبي هاشم ، وصحّ أن جميع ما أورده غير طاعن على ضروب النص الذي نذهب إليه جليّها وخفيّها والمنّة لله تعالى .

قال صاحب الكتاب : « وقد ذكر بعض الإمامية في كتابه أن الذي يدل على النصّ أن الشيعة بأجمعها على اختلافها روت كل عن كل عن عليّ عليه السلام ان رسول الله صلّى الله عليه وآله استخلفه وأوصى إليه ، وفرض طاعته ، وأقامه مقامه لأمته ، ولا يجوز أن يتعمّد الكذب في ذلك ، ولا يجوز في الشيعة أن يتواطؤا على الكذب فيجب بذلك إثبات النصّ » .

قال : « وهذا أبعد ممّا تقدّم لأن الذي رواه عن عليّ عليه السلام فيه تنازع وكل الطوائف المخالفة له تروي عنه الرضا ببيعة من تقدّمه وأنّه كان يمدحهم ، ويظهر عنه الاعتراف بإمامتهم ، وانه لم يدّع لنفسه الامامة الّا عند البيعة ، وانه في المواقف المشهورة كان يتعلّق بذكر البيعة[1] دون النص حتى قال لطلحة والزبير « بايعتماني ثم نكثتما بيعتي » الى غير ذلك مما يروى عنه فليس هذا المستدل بأن يصحّح إمامته بما ادّعاه أولى ممن ردّ ذلك لما نقله من خالفه ، وكما لا يجوز التواطؤ على الشيعة فكذلك على من خالفهم ، ولا يجوز أن يتعلقوا بحديث التقيّة لما قدّمنا ذكره ولأن تجويز التقيّة مع السلامة يطرق عليهم تجويز اظهار الشيء والمراد خلافه ومتى

---

(١) في المغني « الشيعة» ولا معنى لذلك.

ادعوا الاضطرار في الذي نقلوه عن أمير المؤمنين عليه السلام[1] كلمناهم بما تقدّم في ادعاء الاضطرار إلى نصّ الرسول صلّى الله عليه وآله . . . »[2] .

يقال له : المعروف من احتجاج الشيعة في صحّة النصّ هو ما ترويه عن الرسول صلّى الله عليه وآله من الأقوال الدالة بصريحها أو بمعناها على النصّ ، وان كانت الاخبار متظاهرة عن أمير المؤمنين عليه السلام وأولاده وشيعته وأوليائه رحمهم الله بذكر النصّ والتصريح باستحقاقه عليه السلام للامرة والتظلم من القوم على وجه يدل على وجوب الامر له وكونه حقاً من حقوقه والروايات التي أشرنا [إليها] مشهورة في الشيعة تغنينا شهرتها عن التكثير بذكرها .

فأمّا طعنه بوقوع التنازع فيما رويناه فالتنازع ليس بمبطل لحق ولا ارتفاعه مصحّحاً لباطل .

وماراه المخالفون : من الرضا بالبيعة انما معتمدهم فيه على الامساك عن النكير والكفّ عن المحاربة والبراءة وكلّ ذلك لا يدلّ على الرضا الاّ بعد أن يعلم أنّه لا وجه له الا الرضا هذا مع التجويز لصرفه الى غير جهة الرضا ، فلا دلالة فيه وما يدّعى من المدح للقوم والاعتراف بإمامتهم غير ظاهر كظهور ما تقدّم ولا مسلّم ، ولو ثبت لم يكن فيه دلالة لما ذكرناه آنفاً من جواز صرفه إلى غير جهة الموالاة والتعظيم في الحقيقة كما لم يكن في اظهار الحسن بن علي عليه السلام بعد تسليمه الأمر الى معاوية وصلحه

---

(١) غ « كذبناهم » وقال محققوا المغني « كذبناها » ولا أدري الى من اعادوا الضمير .

(٢) المغني ٢٠ ق ١ / ١٢٦ .

والاعتراف بإمامته ومخاطبته بامرة المؤمنين من دلالة على ولاية باطنة ، واعتراف بإمامة حقيقة وسائر الصالحين والمحقّين في دول الظالمين هذه حالهم في أنّهم يظهرون تقيّة وخوفاً الاعتراف بما يبطنون إنكاره ، وبازاء ما يرويه المخالفون ويعتقدون أنه دالٌ على الرضا والتسليم ، وان كنّا قد بيّنا أنّه ليس يدلّ عليهما ما يرويه الشيعة من جهره عليه السلام بالتظلّم والانكار ظاهراً وباطناً على وجهٍ لا يمكن أن يجعل فيه محتملاً ، ولا شكّ في أنه عليه السلام لم يدّعِ الإمامة ظاهراً الاّ عند البيعة غير أن ذلك لم ينفِ أن يكون عليه السلام ادّعاها على خلاف هذا الوجه ، ونقل ما سمع منه من أوليائه من يقوم الحجّة بنقله .

فأمّا احتجاجه عليه السلام على طلحة والزبير بالنكث دون النصّ ، فلأنّهما كانا معترفين بالبيعة وجاحدين للنصّ فاحتجّ عليه السلام عليهما بما هما معترفان به ، ولأن في الاحتجاج بالنصّ تنفيراً للجمهور من أصحابه واعوانه على قتال الرّجلين لأنَّ من المعلوم تولّي هؤلاء القوم للمتقدّمين عليه وانهم كانوا يعتقدون صحّة إمامتهم، وليس يجوز أن يقابَلوا بما يطعن عليهم ويفسد إمامتهم .

فأمّا كون مخالفي الشيعة ممن لا يجوز عليه التواطؤ كالشيعة فمما لا يضرّنا لأنّهم لم يعتقدوا نفي النصّ من طريق الرواية لأنّ ما لم يكن لا يروى نفيه ، وانما اعتقدوا ذلك لشبهاتٍ دخلت عليهم في طرق الاستدلال وبألفاظ رووها وافعال تعلّقوا بها ، وظنوا أنها تدل على نفي النص ونحن نوافقهم على وقوعها وصحتها أو صحّة أكثرها ، ونخالفهم فيما توهّموه من دلالتها على نفي النصّ ونحمل كلّ ما تعلّقوا بظاهره من قول أو فعل على التقيّة .

فأمّا نفي التقيّة وقوله: « ان تجويزها مع السلامة يطرق كذا وكذا » فهو صحيح ويبقى أن يثبت السلامة ، ولو تثبت له لصحّ كلامه، غير أن دون ثبوتها خرط القتاد .

وقد تقدّم انا لا ندّعي الاضطرار في ثبوت النصّ المنقول عن الرسول عليه السلام وهكذا حكم ما ينقل عن أمير المؤمنين عليه السلام عندنا في انه معلوم بثبوته بالاستدلال .

قال صاحب الكتاب : (على أنه يقال لهم : ألا يجوز أن يكون الدليل على إمامته قوله ودعواه ، وانما تثبت عصمته متى حصل إماماً وذلك يوجب أنه لا بدّ من الرجوع الى أمر سوى قوله ولا بدّ من ذلك بوجه آخر لأنّه لا يصير إماماً إلاّ بنصّ الرسول صلّى الله عليه وآله ولا يجوز في ذلك النصّ أن يعلمه هو دون غيره لأنّ ذلك يؤدي إلى أنه عليه السلام لم يُقِمْ دلالة النصّ كما يجب ، **فيقال له :** عند ذلك فيجب أن تذكر تلك الدلالة ، وتعدل عن التعلّق بقول أمير المؤمنين عليه السلام ، وإذا وجب أن يرجع إلى تلك الدلالة فان كانت ضرورة فقد قلنا فيها ما وجب ، وان كانت دلالة من جهة الاكتساب فسنذكر القول فيه من بعد هذا ، على انا لا نمضي ما ذكره في الشيعة من قوله « انّها كثيرة عظيمة » لأنّا عندنا أن هذا المذهب حدث قريباً ، وانما كان من قبل يذكر الكلام في التفضيل ومن هو أولى بالإمامة وما يجري مجراه فكيف يصحّ التعلّق بما قاله ، . . .)[1] .

يقال له : ليس يفتقر في صحة ما ادّعاه من إمامته عليه السلام الى

---

(١) المغني ٢٠ ق ١ / ١٢٦.

ان تثبت عصمته حسب ما ظننت ، لأن الامة على اختلافها مجمعة على أنّ أمير المؤمنين عليه السلام لم يدّع لنفسه في الامامة على النبيّ صلّى الله عليه وآله باطلاً ، لأن من خالف الشيعة على تفرّق نحلهم معترفون بذلك ، ونافُون لصحّة ما يضاف إليه من ادعاء الإمامة بالنصّ ، والشيعة أمرها ظاهر في نفي ما حكمنا بحصول الاطباق على نفيه عنه ، فإذا تقرّر بالاجماع الذي ذكرناه انه لم يضف الى الرسول صلّى الله عليه وآله باطلاً في الامامة وثبت عنه[1] ادعاؤها وجب القطع على صحّة قوله لتقدم الاجماع الذي أشرنا إليه ، على أن في الشيعة من يثبت عصمة أمير المؤمنين عليه السلام بغير النصّ ، ولا يفتقر في الدلالة عليها على كلّ حال الى تقدّم النصّ بالامامة ، لأنّه لا خلاف في صحّة ما روي عن النبيّ صلّى الله عليه وآله من قوله : (عليّ مع الحقّ والحقّ مع عليّ يدور حيث ما دار)[2] وقوله صلّى الله عليه وآله : (اللهمّ والِ من والاه وعادِ من عاداه)[3] قد ثبت عموم الخبرين ، وفي ثبوت عمومها دلالة على نفي سائر الأفعال القبيحة عنه عليه السلام ، لأن من لا يفارقه الحق لا يجوز أن يرتكب الباطل ، ومن حكم له بأن الله تعالى ولي وليّه وعدوّ عدوّه وناصر ناصره وخاذل خاذله لا يجوز أيضاً منه أن يفعل قبيحاً ، لأنّه لو فعله لكان يجب معاداته فيه وخذلانه والامساك عن نصرته ، فقد ثبت من الوجهين جميعاً صحة

---

(١) الضمير في « عنه » لأمير المؤمنين عليه السلام .

(٢) تقدم تخريج (عليّ مع الحق الخ).

(٣) هذا الدعاء من جملة حديث الغدير وقد تقدّم تخريجه ونضيف الى ذلك أن هذا الدعاء بحروفه مروي في كثير من الكتب نذكر منها مسند احمد ٤ / ٣٧٢ و٤٦٨ ومواطن اخرى ، خصائص النسائي ١٥ و٢٥ سنن ابن ماجة ٢١ و٢٩ اسد الغابة ١ / ٣٠٨ سنن الترمذي ٢ / ٢٩٨ ، وقال في اسعاف الراغبين بعد روايته له : « كثير من طرقه صحيح أو حسن » .

الاستدلال بقوله عليه السلام على إمامته .

فأمّا قوله : « انه لا يصير إماماً الا بنصّ الرسول صلّى الله عليه وآله ولا بدّ أن يعلم النصّ عليه غيره » فلسنا ندري من أيّ وجه ظنه طاعناً على ما حكاه من الاستدلال ؟ لأن وجوب علم الغير به في ظهوره له ووجوب نقله أيضاً لو سلّمناه على غاية ما يقترحه المخالفون لا يمنع من الاستدلال بقوله عليه السلام من الوجه الذي بيّناه ، وانّما يمكن أن يطعن بما ذكره على من اعتمد في النصّ على قوله عليه السلام ونفى أن يكون معلوماً من غير هذه الجهة فيكون ما أورده بياناً عن وجوب ظهوره ونقله من جهة الغير ونفي اختصاصه ، وليس المقصد بما حكاه عنّا من الاستدلال الى هذا لكن الى اثبات النصّ من هذه الجهة المخصوصة .

فأمّا منازعته في إثبات سلف الشيعة فقد سلف الكلام فيه ، ودلّلنا على بطلان دعوى المخالفين انقطاع نقلهم وبيّنا اتصاله وسلامته من الخلل بما لا طائل في ادّعائه .

قال صاحب الكتاب : « وقد قال هذا الرجل[1] عند هذا الكلام ان جاز أن يقدح في نقل الشيعة لهذه الدعوى ليجوزنّ لليهود وغيرهم ان يقدحوا بمثله في نقل المعجزات وغيرها فكأنّه جعل بازاء ما ادّعيناه من القلّة[2] فيمن يدّعي النصّ من الشيعة ادّعاؤه لقلة من نقل المعجز ، وانهم كثروا من بعد ومن انزل نفسه هذه المنزلة فهو بمنزلة من كابر[3] في المشاهدات لانا نعلم كثرة المسلمين وكثرة الناقلين للمعجز ،

(١) يعني بالرجل الذي تقدم ذكره في الفصل السابق والذي عناه بقوله « وقد ذكر بعض الاماميّة في كتابه ، الخ . . . » ولم يصرّح به ولا بكتابه وكذلك لم يتعرض المرتضى لذكره .

(٢) في المغني «العلة» و« القلة» أوجه . (٣) غ «من كانوا».

وبعد : فإنا لا نثبت كون المعجز بنقل المسلمين فيجوز أن يتعلق بهذه الطريقة بل نثبته بالتواتر والضرورة .

وعندنا أن المسلم والكافر في ذلك لا يختلف ، ولذلك لم يختلفوا في نقل كون المعجزات وانما وقع الخلاف في دلالتها[١] على ما بيّناه في باب النبوءات[٢]، وهذه الجملة تسقط دعوى كل من ادّعى اثبات الامامة بنصّ ضروريّ ولا يبقى من بعد الاّ الكلام في النصوص التي يقال : انها دلالة على الامامة ، ويتوصّل الى معرفة الامامة بالاستدلال بها كما يتوصّل بها الى معرفة الأحكام بالنظر في الكتاب والسنّة ، ولا يمكن في هذه القسمة[٣] الإحالة على نصّ غير مُبينّ بقول[٤] معروف لفظه ، لأنّهم متى احالوا على نص لا يعرف لفظه لم يكونوا بأن يدّعوا أنّه[٥] دلالة النصّ على أمير المؤمنين عليه السلام بأولى ممّن يدّعي ضدّه وخلافه [ويكون هذا المدّعي بمنزلة من يدّعي مذهباً يجعل الدلالة عليه نصّ الكتاب ، ولا يتلو آية إلاّ نظر فيها وفي دلالتها ، وإنّما يمكن أن لا تقع الإحالة على قول بعينه لم يدع النصّ الضروري، لأنّ ما حلّ هذا المحل الحجة فيه وقوع العلم بقصده ودينه، ولا معتبر باللفظ كما لا يعتبر بأعيان المخبرين ، فأمّا فيما ذكرناه][٦] فلا بدّ من ذكر النصّ الدال ليتمّ الغرض وهذه الطريق تحوج[٧] القوم الى ذكر ما يدّعون أنه يدل على النصّ [على

---

(١) في « الشافي» «دلالتهما» وآثرنا ما في « المغني ».

(٢) يعني من كتابه « المغني » وباب النبؤات في الجزء الخامس من كتاب المغني.

(٣) غ « الفسحة » .

(٤) غ « مبينّ منقول معروف » .

(٥) أي النصّ غير المبينّ بقول معروف .

(٦) ما بين المعقوفين ساقط من «الشافي » وأعدناه من « المغني » .

(٧) غ « تخرج » .

أمير المؤمنين][1] من كتاب أو سنّة حتى ينظر فيه ، وفي دلالته [ويكون الكلام معهم في كيفيّة الدلالة ووجهها وربّما وقع الكلام معهم في طريق إثبات تلك الدلالة، وهل هي ثابتة بالتواتر أو بخبر يكون من جهة الاثبات ، أو يلحق باخبار الآحاد][1] وكل ذلك ممّا لا يستنكر وقوع الخلاف فيه ولا يحلّ في المكابرة محلّ ما قدّمناه[2] من دعوى الاضطرار. . .»[3] .

يقال له : كما ان مخالف الملّة يعلم ضرورة كثرة المسلمين في هذه الأزمان وما والاها، ولا يصح أن يشك في كثرتهم وانتشارهم حتّى أنّا نعد من أظهر الشكّ في ذلك مكابراً فكذلك المخالفون في النصّ على أمير المؤمنين عليه السلام يعلمون ضرورةً كثرة من يدّعي نقل هذا النصّ في هذه الأزمان فانما يصحُ أن يشكّوا في اتصال نقلهم ، وكثرة سلفهم في النقل كما يشكّ مخالفوا الملّة في هذه الحال من نقل المسلمين للمعجزات ، فقد صحّ بما ذكرناه أنّ الموضع الذي ادّعى فيه المكابرة على المخالف لنا مثله في نقل النصّ وكثرة ناقليه ، وبقي الموضع الذي لا يمكنه أن يدّعي فيه الضرورة ، كما لا يمكننا ادّعاؤها في إثبات سلفنا واتصالهم ، ولزمه أن ينفصل من دعوى مخالف الملّة عليه انقطاع نقل المعجزات ، وان ادّعاءها ظهر في المستقبل من الأوقات ، فإنّه لا يمكن من إيراد حجّة في ذلك إلاّ وهي بعينها كانت حجّتنا عليه فيما طعن به في نقلنا .

فأمّانفيه أن يكون الطريق الى اثبات المعجز هو النقل وادّعاؤه

---

(١) الزيادة في الموضعين من المغني .

(٢) غ «على ما تقدّم ذكره» .

(٣) المغني ٢٠ ق ١ / ١٢٨.

الضرورة فإنما يصحّ إذا كان الكلام في القرآن(١) فأمّا ما عداه من المعجزات فليس يجوز أن لو يدعي في ثبوتها الضرورة وهو يعلم كثرة من يخالفه فيها من طوائف أهل الملل ثم من المسلمين ، فانا نعلم أن جماعة من المتكلّمين قد نفوا كثيراً من المعجزات ، وليس ما يدّعونه من حصول العلم بظهور ذكرها في زمن الرسول صلّى الله عليه وآله وفي الصدر الأول بين الصحابة بمعلوم أيضاً ولا مسلّم لأنّ من خالف المسلمين ينكر ذلك ويقول : لو كان جرى في الزمان الذي أشاروا إليه من ذكر هذه المعجزات ما يدّعونه لوجب ان ينقله اليّ أسلافي كما نقلوا سواه ، ومن خالف من المسلمين في معجزات بأعيانها ينكر أيضاً ظهور ذكر ما انكره فيما تقدّم فقد وضح بطلان ما ادّعاه من الضرورة في إثبات المعجزات ، فظنّ أن دعواه هذه تغنيه عن اعتبار التواتر والاستدلال به على صحّة النقل فراراً من أن يلزمه من الطعن من كثرة الناقلين واتصالهم ما ألزمناه .

فأمّا قوله : «انّه لم يبق الاّ الكلام في النصوص التي يدّعى أنها دلالة على الامامة ، وانه لا بدّ من ذكر ألفاظها لننظر في كيفية دلالتها» فقد بيّنا أنّه لم تثبت النصوص إلاّ من هذه الجهة لأنّه لا بدّ فيه عندنا من اعتبار الألفاظ المنقولة وكيفية دلالتها ، وانا لم نحل في ثبوته ولا في المراد به على علم الضرورة.

قال صاحب الكتاب : (فأمّا ما يدّعون من ألفاظٍ غير منقولة نحو ادّعائهم انه صلّى الله عليه وآله قال في أمير المؤمنين عليه السلام وقد أشار إليه : «هذا امامكم من بعدي » الى ما شاكله فغير مسلّم ولا نقل فيه فضلاً

(١) . في حاشية الأصل « يجري مجرى القرآن » .

عن أن يدّعى فيه التواتر ، وانما الذي يصحّ فيه النقل الاخبار التي يذكرونها كخبر غدير خمّ وغيره ، ممّا نورده من بعد ولا يمكنهم أن يدّعوا أيضاً انه غير محتمل [١] من غير جهة الاضطرار ، لأنه إذا لم يكن فيه اضطرار يُعلم معه قصد النبيّ صلّى الله عليه وآله فوجه الاستدلال به كوجه الاستدلال بالقرآن والسنّة على الأحكام وما هذه حاله يصحّ فيه طريقة التأويل، وصرف الظاهر الى غيره بدليل ، لأنه لا يكون في الألفاظ التي يذكرون [٢] في ذلك أوكد من أن يقول صلّى الله عليه وآله: «هذا امامكم من بعدي » [٣] فمتى لم يُعلم مراده صلّى الله عليه وآله باضطرار أمكن أن يقال: إنّ هذا القول لا يعمّ الامامة ، لأنّه لا يمتنع أن يريد أنه إمامكم في الصلاة أو الامامة في العلم التي هي أجلّ من الامامة [٤] التي تتضمّن الولاية ، وامكن أن يقال فيه أنّ هذا القول لا يعمّ الامامة، لأنّ قوله :(هذا امام)[٥] بمنزلة قوله هذا رئيسكم وقائدكم وسائقكم الى غير ذلك مما يقتضي صفة لا تُستوعب ولا يمكن ادّعاء العموم فيها ، فلا بدّ من بيان إذا لم يكن هناك[٦] تعارف يحمل الكلام عليه ، ولا يمكن أن يدّعى في لفظِ الإمامة التعارف من جهة اللغة لأنّه لا يعقل في اللغة انها تفيد القيام بالامور التي تختصّ بالامام ولا يمكن ادعاء العرف الشرعي فيه ، والذي حصل فيه من التعارف إنما حصل باصطلاح أرباب المذاهب ، وما حل

---

(١) المحتمل: ما يحتمل عدّة وجوه.

(٢) غ « التي تذكر » .

(٣) في حاشية المخطوطة بدون «من» وكذلك في الموضع قبله وبعده كما انه في المغني كذلك.

(٤) غ « التي هي أصل الامامة » .

(٥) في المغني وحاشية المخطوطة: (هذا إمامكم).

(٦) خ « من التعارف » .

هذا المحل لا يجبُ حمل الخطاب عليه ، ولذلك لم يرو عن الصحابة ذكر الامامة ، وانما كانوا يذكرون الأمير والخليفة ، ولذلك قالوا يوم السقيفة : « منّا أمير ، ومنكم أمير » وقالوا لأبي بكر : خليفة رسول الله ، ولعليّ أمير المؤمنين عليه السلام ولم يصفوا أحداً منهم بالإمام وانما روي في هذا الباب (الأئمة من قريش) ووجب حمل ذلك على ما ذكرناه من حيث عقلَ الكل منه هذا المراد لا بظاهره ، وانّما أردنا بهذا الكلام ان نبينّ أنّ إدّعاء[1] لفظ في النصّ غير محتمل[2] لا يمكن. . . » [3] .

يقال له : ليس يخلو نفيك لنقل ألفاظ النص من أن تريد به أنه لا نقل فيه من جهة الخصوم ، فذلك إذا أردته وصح لا يضرّنا ، لأنه ليس يفتقر النصّ في الصحّة الى نقل الخصوم إذا كان قد نقله من تقوم الحجّة بنقله، وان أردت أنه لا نقل فيه على وجه فأنت تعلم ضرورة أن الشيعة تدّعي نقل لفظ النصّ والتواتر ، وتسمع منها ذلك أنت واسلافك من قبلك ، وان كنت تدّعي أن نقلهم له غير مُتّصل وأنه مما ولد [4] بعد زمان الرسول صلّى الله عليه وآله اللهمّ الاّ ان تكون أردت بما ذكرته في كلامك من نفي النقل نفي ما ذكرناه آنفاً من الاتصال والاستمرار ، وهذا ان كنت أردته غير مفهوم من كلامك والمفهوم منه خلافه ، وقد مضى ما يدلّ على اتّصال نقل الشيعة ، وأنّ سلفهم في نقل النصّ كخلفهم ، وليجب إذا لم يكن جميع الألفاظ التي يروونها[5] في النصّ مثل خبر الغدير أن تكون

(١) في المغنى « دعا » وتركها المحقق على ما هي عليه مع الإشارة إليها ، وكم له فيه من أمثالها .

(٢) في المخطوطة « غير محتمل لا يحتمل » .

(٣) المغني ٢٠ ق ١ / ١٢٩ .

(٤) المولّد من الكلام والشعر : هو المصنوع .

(٥) خ « نرويها » .

باطلة ، لأنّ إبطالها بهذا الوجه يؤدي إلى إبطال كل ما لم يسلمه المخالفون لخصومهم من الاخبار ، وان كان قد اختص بنقله فرقة فيهم الحجّة على أن خبر الغدير لم يفارق النصّ الجليّ من حيث الحجّة لكن من حيث نقله المخالفون[1] فأجمع الناس على تسليمه ، وقد ثبتت الحجّة بما لا اجماع فيه ولا تسليم من جميع الامة .

فأمّا قوله: « ان جميع ما نعتمده من النصوص إذا لم يعلم منه قصد النبيّ صلّى الله عليه وآله باضطرار فلا بدّ أن يكون محتملاً» فليس يخلو الاحتمال الذي عناه من أن يريد به ما لم يمكن القطع فيه على وجه دون وجه ، وكانت الأقوال في المراد منه كالمتكافئة المتحاذية[2] فان أراد هذا ـ وهو المفهوم في الأغلب من لفظ الاحتمال ـ فالنصّ عندنا بمعزل عنه ، لأنّه مما يقطع على المراد منه ، ولا تكافؤ بين الأقوال المختلفة في تأويله ، وإن أراد بالاحتمال جواز دخول الشبهة وعدم العلم الضروري فهو غلط ، لأنه ليس كل ما لم يعلم ضرورةً وامكن المبطل صرفه عن ظاهره بالشبهة محتملاً لأنه لو كان ما هذه صفته موهوماً بالاحتمال لوجب أن تكون أدلّة العقل كلها محتملة ، وكذلك نصوص القرآن والسنّة التي نقطع على المراد منها حتى يكون قوله تعالى : ﴿لا تدركه الأبصار وهو يدرك الأبصار﴾[3] و﴿ما اتّخذ الله من ولد﴾[5] و﴿ليس كمثله شيء﴾[6] محتملاً ، غير أنا وإن

---

(١) في المخطوطة « المختلفون» وفي حاشيتها « المخالفون خ ل».

(٢) المتحاذية: المتقاربة.

(٣) في الأصل « المتحاذية فهذا » والتصحيح عن المخطوطة

(٤) الانعام ١٠٣.

(٥) المؤمنون ٩١.

(٦) الشورى ١١.

منعناه من اطلاق لفظ الاحتمال على ما جاز دخول الشبهة فيه لما ذكرنا أنّه مؤدٍ إليه لا يمتنع من جواز دخول الشبهة في الألفاظ التي نرويها ونعتمدها في الدلالة على النصّ ، ومن أن يصرفها المبطل عن ظاهرها على سبيل الخطأ ، وانما منعناه من اطلاق لفظ الاحتمال ، وان أراد بالاحتمال جواز العدول عن الظاهر أو عن الحقيقة على وجه من الوجوه فان ذلك ممكن في الكلام خاصّة دون أدلة العقول فهذا أيضاً مؤدٍّ إلى أنّ جميع أدلّة الكتاب والسنّة محتملة، وما نظنه يستحسن إطلاق ذلك على ان العدول عن الظاهر وعن الحقيقة لا يخلو من أن يكون مستعملاً بدليل أو بشبهة ، فان كان عن دليل فسنبينّ ان جميع ألفاظ النصّ لا يجوز الانصراف عن اقتضائها النصّ الى غيره بشيء من الأدلة ، وانه لا يصحّ قيام دليل يقتضي حملها على خلاف النصّ الذي نذهب إليه وان كان العدول عن الظاهر بالشبهة فنحن نجوز أن تدخل الشبهة على بعض الناظرين فيصرف لفظ النصّ إلى غير موجبه ومدلوله ، غير أن ذلك لا يوجب أن يكون محتملاً لما تقدّم فقد بطل بهذه الجملة قوله: «إنّه لا شيء نورده من ألفاظ النصوص إلا وهو محتمل » .

فأمّا تخصيصه قوله صلّى الله عليه وآله: (هذا إمامكم من بعدي) وادعاؤه ان الضرورة إذا ارتفعت امكن أن يحمل على امامة الصلاة أو العلم فغير صحيح .

وقد أجاب أصحابنا عن هذا الالزام وامثاله بأن قالوا: الذي يؤمننا من تجويز ما ألزمناه من التخصيص انّ الذين نقلوا إلينا ألفاظ النصوص خبّرونا بأن أسلافهم خبّروهم عن أسلافهم الى أن يتّصل الخبر بزمان الرسول صلّى الله عليه وآله فهموا من قصدِهِ النصّ على الإمامة التي قد استقرّ في الشريعة حكمها وصفتها وعمومها لسائر الولايات ، قالوا : وإذا

كان مراده عليه السلام مما يصحّ أن يقع الاضطرار إليه كما يصحّ أن يقع الاضطرار الى خطابه وكلامه فلو جوّزنا على الناقلين الكذب في أحد الأمرين جوّزناه في الآخر ومن ذهب من أصحابنا إلى أنَّ اللفظ المحتمل لامور مختلفة على جهة الحقيقة إذا ارتفع بيان المخاطب وتخصيصه مراده بوجهٍ دون وجهٍ يجب حمله على سائر محتملاته الاّ ما منع منه الدليل يسقط هذا المذهب السؤال عن نفسه ، فنقول: إذا كان لفظ الإمامة محتملاً لسائر الولايات التي تستغرقها الامامة كاحتماله لبعضها ، ولم يبيّن الرسول صلّى الله عليه وآله مراده على سبيل التعيين والتخصيص وجب أن يحمل اللفظ على جميع ما يحتمله .

وهذا الجواب غير معتمد عندنا لأنّه مخالف لأصولنا ، ومبنيٌّ على أصل نعتقد فساده وبطلانه ، وأصحّ ما يجاب به عن السؤال أن يقال : قد وجدنا الامة في هذا الخبر المخصوص الذي تدّعيه الشيعة بين قولين أحدهما قول من نحاه وحكم ببطلانه ، والآخر قول من أثبته وقطع على صحّته ، ووجدنا كلّ من قطع على صحّته لا يفرّق في تناوله للامامة بين ولاية وغيرها بل يحكم باستيعابه لجميع الولايات التي تدخل تحت الإمامة الشرعيّة ، ولا يميّز بين علم وصلاة وغيرهما ، فالقول بإثبات الخبر مع التخصيص قول خارج عن أقوال الامة المستقرة فوجب اطراحه .

فأمّا نفيه أن يكون في لفظ الإمام عرف شرعي وقوله : « إنّما حصل التعارف فيها باصطلاح أرباب المذاهب » فهو طريق الى نفي العرف الشرعي في جميع الألفاظ الشرعيّة ، حتى يقال: إن لفظ الصلاة والزكاة ليس بشرعيّ وانّما اصطلح على معنى هذه الألفاظ أرباب المذاهب .

فإن قيل : كيف يصحّ اخراج لفظ الصلاة وما اشبهها من عرف

الشرع وقد ورد الكتاب والسنّة بذكرها ، وفهم المخاطبون من جميع ألفاظ الكتاب والسنّة هذه الأفعال المخصوصة، وكيف ينفي كون لفظ الإمامة شرعياً ويدعي اصطلاح أهل المذاهب وقد ورد الكتاب والسنة بلفظ الإمامة وفهم المخاطبون منها الإمامة الشرعية فمما ورد به الكتاب قوله تعالى : ﴿إني جاعلك للناس إماماً قال ومن ذرّيتي قال لا ينال عهدي الظالمين﴾[1] ومما ورد في السنّة ما يروونه من قوله عليه السلام : (الأئمة من قريش) وقد فهم السامعون هذا القول والمخاطبون به منه الامامة الشرعيّة، فان جاز لكم أن تقولوا : إنهم فهموا ذلك لا من قبل الظاهر جاز أن يقال في جميع ما فهموه من معنى لفظ الصلاة والزكاة وجميع الألفاظ التي تنسب إلى عرف الشّرع انهم لم يفهموا معانيها المخصوصة بالظاهر وهذا يبيّن أن الطريق إلى إثبات العُرف الشرعي في سائر الألفاظ ثابت في لفظ الإمامة فانّ القادح في كونها شرعية قادح في جميع ألفاظ الشرع .

فأما قوله: « إنّهم لم يسمّوا بالإمامة أحداً من ولاة الأمر وانهم عدلوا عن لفظ الإمام الى لفظ الخليفة والأمير » فقد بيّنا انهم قد استعملوا لفظ الامامة في الإنباء عن الولاية المخصوصة ، كما استعملوا لفظ الأمير والخليفة، واستدللنا بما رووه من قوله: (الأئمة من قريش) وفهم جميعهم معنى الامامة الشرعية منه وليس يجب إذا استعملوا لفظ الإمامة في موضع أن لا يستعملوا غيره مما يقوم مقامه في موضع آخر ، ولفظ إمارة المؤمنين والخلافة تقوم مقام لفظ الإمامة[1] في عرفهم ، وتنبىء عن معناها فهم مخيّرون بين جميع هذه الألفاظ ، ومستعملون لما حسُن عندهم استعماله

---

(١) البقرة ١٢٤.

(٢) تقوم مقام سائر ألفاظ الامامة، خ ل.

منها ، وانما يكون في كلامه شُبْهة لو كانوا لمّا استعملوا لفظ أمير وخليفة لم يستعملوا لفظ الإمامة في موضع من المواضع فأمّا مع استعمالهم للكلّ فلا شبهة .

فإن قالوا : قد اجبتم عمن خصّص الولاية وقصرها على بعض دون بعض ، فما جوابكم لمن ألزمكم تخصيص الأحوال فقال : جوّزوا أن يريد بقوله: (هذا إمامكم من بعدي) بعد عثمان ، فيكون مستعملاً للخبر على الوجه الذي يشهد له الاجماع .

قيل له : هذا السؤال يسقط بالأجوبة الثلاثة التي تقدّم ذكرها، وأحدها الاعتماد على نقل ما فُهِمَ من مراد النبيّ صلّى الله عليه وآله والعلم بقصده ، والآخر حمل اللفظ على جميع محتملاته الاّ ما منع منه الدليل على مذهب من يرى ذلك ، والآخر اعتبار الاجماع وطريقة اعتباره هاهنا أن الأمة مجتمعة على ان النبيّ صلّى الله عليه وآله لم ينصّ على أمير المؤمنين عليه السلام بالامامة نصّاً يتناول الحال التي هي بعد قتل عثمان دون ما قبلها من الأحوال لأن من نفى النصّ جملة من المخالفين يمنع من حصول الامامة لأمير المؤمنين عليه السلام في تلك الحال بالنصّ ويثبتها بالاختيار ، ومن ذهب إلى النصّ لا يخصّ تلك الحال دون ما تقدّمها فالقول بأنّ النصّ تناول تلك الحال دون ما قبلها خارج من الاجماع [1]والاقوال المستقرّة فيه .

فان قال: فما الجواب لمن حمل ما يروونه من النصّ كقوله : (هذا خليفتي من بعدي) الى ما شاكله من الألفاظ على الخبر دون الأمر والإيجاب فكأنّه عليه السلام قال : انه سيكون بعدي إماماً في الحال التي عقدت له

(١) عن الاجماع خ ل.

الإمامة فيها بالاختيار ، ويكون ثبوت إمامته بالعقد له لا من جهة قول الرسول صلّى الله عليه وآله .

قيل له : هذا يسقط بطريقة اعتبار ما فهمه الناقلون من مراده عليه السلام لأنّ من نقل الفاظ النصّ ينقل عن أسلافه أنهم ذكروا عن أسلافهم حتى يتّصل النقل بزمان الرسول صلّى الله عليه وآله أنّهم فهموا من مراده عليه السلام بألفاظ النصّ الإيجاب والاستخلاف دون الخبر عما سيكون في المستقبل ، ويسقط أيضاً بطريقة حمل اللفظ على سائر محتملاته على مذهب من يراه لأن قوله : (هذا خليفتي من بعدي) و(هذا إمامكم من بعدي) يحتمل أن يكون خبراً وأمراً أو إيجاباً ولا مانع يمنع من أن يريد المخاطب به الأمرين جميعاً ، والصحيح ان اللفظة الواحدة يجوز أن يقصُد بها قائلها الى المعاني المختلفة التي لا يمنع من إرادته لها على الاجتماع مانع ، على أن ما اعترض به السائل لا يسوغ في جميع الألفاظ المنقولة في النصّ ، ولا يصحّ حملها على الخبر دون الإيجاب ، لأن قوله عليه السلام (سلّموا على عليّ بإمرة المؤمنين) لا يجوز أن يكون خبراً عما يكون في المستقبل لأنه يدل على استحقاقه منزلة إمرة المؤمنين في الحال بدلالة الأمر بالتسليم المتضمن لذكرها ، ولو كان إشارة إلى ما يقع في المستقبل ، ونحن نعلم ان الذي يحصل في المستقبل ولّما حصل سببه غير مستحق في الحال لما صحّ الكلام ، ولما جاز أن يأمر عليه السلام بالتسليم المقتضي لحصول الاستحقاق وسببه في الحال ، وكذلك قوله عليه السلام: (أيكم يبايعني يكن أخي ووصيي وخليفتي من بعدي)[1] لا يصحّ أن يكون خبراً عما يقع في المستقبل لأنه عليه السلام جعل المنازل المذكورة جزاءً على ما دعا إليه من مبايعته وأخرجه مخرج الترغيب فيما جعل المنازل جزاءً عليه ، وكلّ

(١) يعني في حديث يوم الدار وقد مرّ تخريجه.

ذلك لا يصحّ إذا حمل اللفظ على الخبر ، وإنّما يصحّ إذا حمل على الإيجاب بهذا القول ، فكأنّه عليه السلام قال : من يبايعني منكم فقد أوجبتُ كونه أخاً لي ووصيّاً وخليفة من بعدي ، ومما يبيّن أيضاً بطلان حمل اللفظ على الخبر انه لا شُبهة في أن ما تقدّم ذكر الخلافة من المنازل كالوصيّة ، والاخوة الغرض فيها الإيجاب دون الخبر ، لأنه محال أن يريد عليه السلام من بايعني صار بعدي أخاً لي ووصيّاً لأمر لا يتعلّق بإيجابي ذلك له بهذا القول ، وإذا ثبت الوجوب فيما تقدّم ذكر الخلافة ثبت الوجوب فيها أيضاً لاستحالة أن يتسق[1] عليه السلام بعض المنازل على بعض ، ويريد بالجميع الإيجاب دون الخبر ما عدا منزلة الخلافة التي حكمها في اللفظ حكم ما تقدّمها ، ألا ترى انه لا يحسن من أحدنا أن يقول وقد عَـزَمَ على سفر أو همَّ بأمرٍ: من صحبني في سفري أو ساعدني على الأمر الذي هممت به كان شريكي في صنعتي ، والمسموع القول عندي ، والمقدم من بين أصحابي ، وله ألف درهم ، ويريد بجميع ما ضمنه الكلام الإيجاب ما عدا ذكر الألف فانه يريد أنه سينال ألفاً ويصل إليه من غير جهته ، ومن غير أن يكون هو سبباً في الاستحقاق ، ويمكن أن يبطل تأويل من حمل جميع الألفاظ المروية في النصّ على الخبر بالطريق التي تقدمت في اعتبار الاجماع ، لأنّ الناس في الاخبار التي يروونها في النصّ الجلي بين مثبت لها قاطع على صحّتها ، وبين نافٍ لها مكذّب بها ، ومن نفاها لا يشكّ في حملها على الإيجاب ومباينة حملها على الخبر لقوله ، ومن اثبتها ذهب الى الإيجاب فيها دون الخبر ، أو إلى الأمرين جميعاً على جواب من تعلّق من أصحابنا بالاحتمال ، وحمل اللفظ على سائر محتملاته فحملها على الخبر دون الإيجاب للإمامة قول خارج عن الاجماع .

---

(١) يتّسق: ينتظم ويجتمع .

قال صاحب الكتاب : « واعلم ان الذي به تثبت إمامة أبي بكر من الاجماع الذي ترتبه يقتضي في كلّ شيء يتعلقون به ، ويزعمونه دالاً على إمامة أمير المؤمنين عليه السلام وانّه مصروف عن ظاهره متأوّل ان كان ظاهره يدلّ على ما يدّعونه ، لأنه قد ثبت ان الاجماع حجّة وصحّ انه يجب لأجله صرف الكلام عن ظاهره وأنه بمنزلة الأدلّة العقلية والسمعية في ذلك ، وقد بيّنا أنه لا يمكن أن يقال في شيء من أدلّتهم انه لا احتمال فيها بل لا بدّ من دخول الاحتمال في جميعها فيصحّ لأجل ذلك أن يتأوّل ما يوردون في هذا الباب ، ويصرف الى غير ظاهره ، أو يخصّ بدليل الاجماع ، وإذا كان مشائخنا إنما قالوا بإمامة أبي بكر من جهة دليل الاجماع ، فمتى ثبت لهم ذلك صحّ الطعن به في جُملة أدلّتهم ، فلو لم نشتغل بأدلّتهم اصلاً لصحّ وللزمهم عند ذلك أن يكلّمونا في هذا الدليل هل هو صحيح أم لا ؟ فان صحّ لنا على ما نرتبه فقد كفينا مؤونة الاشتغال بأدلّتهم واحداً واحداً ، وان لم يصحّ ولا معوّل لنا في إمامة أبي بكر الاّ عليه فقد كفوهم[1] مؤونة الاشتغال بهذه الأدلّة لأنه لا خلاف أن إمامة أبي بكر إذا لم تصحّ فالصحيح إمامة عليّ عليه السلام وهذا يبيّن أن الواجب التشاغل بالدلالة[2] لأنّها إن صحّت فلا وجه لأدلّتهم، وان لم تصحّ فقد استغنوا عن أدلّتهم * لأنّ في كلا الطرفين الاجماع يغني عن إيراد هذه الأدلّة وليس لهم أن يقولوا : إن إيراد الأدلة[3] * المقصد بها إبطال قول من يدّعي إمامة أبي بكر من جهة النص ، لأنا قد بيّنا أن ذلك القول متروك ، وانه لا معوّل عليه لأنّ أحداً لم يدّع النصّ عليه الاّ من جهة أخبار

---

(١) كفيناهم، خ ل.

(٢) غ « بهذه الدلالة » .

(٣) ما بين النجمتين ساقط من « المغني » .

الآحاد التي يتعلّق بها أصحاب الحديث ، أو من جهة التقديم للصلاة الذي يُبيِّن انه اشدّ احتمالاً من سائر ما يذكر من النصوص ، وانما ذكرنا المذاهب المعتمدة ، وليس الاّ ما ذكرناه من الوجهين ، على أن ذلك يوجب أن يوردوا هذه الحجج على البكرية وأصحاب الحديث دوننا ، وهم انما يقصدون بالحجاج هذه الطائفة التي تدخل معهم في طريقة النظر ، وتعتمد على قولهم ، ولم نقل ذلك لأن إيرادهم هذه الأدلّة لا يصحّ ، وانّما أوردناه لنبيّن أن هذه الطريقة يمكن أن يعترض بها على الجميع وانّها متى صحّت لم يلزمهم الاشتغال بأدلّتهم إلاّ كما يلزم في باب التوحيد من الاشتغال بتأويل[1] الآي المتشابهة[2] » .

يقال له : الاجماع حجّة كما ذكرت لكن إذا ثبت ولم يقتصر فيه على الدعوى ، وسنبيّن بطلان ما يدّعى من الاجماع على إمامة أبي بكر إذا صرنا الى الكلام في إمامته بعون الله .

فأمّا دخول الاحتمال على أدلّتنا فقد بيّنا ما فيه وأبطلنا دخول الاحتمال الذي هو بمعنى التكافؤ وتساوي الأقوال فيها ، وذكرنا أن ظواهرها لا يجوز الانصراف عنها وانه لا يصحّ أن يقوم دليل يقتضي العدول عما نذهب إليه في مفهومها وسندلّ فيما بعد على أن خبر الغدير وهو قوله عليه السلام : (من كنت مولاه فعليّ مولاه) وخبر المنزلة وهو قوله عليه السلام : (أنت منّي بمنزلة هارون من موسى إلا انه لا نبيّ بعدي) لا يصحّ أن يحملا إلاّ على الإمامة لا حقيقة ولا مجازاً ، وان حملها على خلاف الامامة يقتضي اخراج الخطاب عن حدّ الحكمة والصواب ، وان إيجاب

---

(١) غ « بتأويل المتشابه » .
(٢) المغني ٢٠ ق ١ /١٢٩ .

الإمامة يتناول الحال التي تلي وفاته عليه السلام بلا فصل ، ولا نذكر في ذلك الا أدلّة قاطعة لا يدخلها تأويل ولا احتمال، على أن ما يدّعيه المخالفون من الاجماع على إمامة أبي بكر محتمل أيضاً لأن اطباق الكل على الرضا بإمامته غير معلوم ضرورة ، وانما يتعلّق فيه بالامساك عن النكير والكفّ عن المنازعة والمخالفة ، وذلك غير معلوم ولا مسلّم في جميع الأحوال، ولو سلّم في جميعها لم يكن فيه دلالة على الرضا ، لأن الرضا لا يعلم بوقوع الكف عن النكير فقط دون أن يعلم انه لا وجه للكفّ إلا الرضا ، فقد تقرّر بما ذكرناه دخول الاحتمال على ما يدّعونه من الاجماع ، وجاز أن يصرف عن ظاهره لو كان له ظاهر يقتضي الرّضا ، وليس كذلك على الحقيقة ، وإذا ثبتت هذه الجملة فلو لم يصحّ ما قدّمناه من نفي الاحتمال عن أدلّتنا الذي إذا ثبتت قضي على ما يدّعونه من الاجماع الذي هو محتمل في نفسه ، ودخلها الاحتمال على ما يدّعيه المخالف لوجب إذا كان الاحتمال داخلاً في الأمرين ان يبطل الترجيح ، ويجب أن ينظر كل واحدٍ من الأمرين على حدته ، فإذا صحّ قضينا به على فساد الآخر .

فأمّا قوله : « فمتى ثبت لهم ذلك ـ يعني دليل الاجماع ـ صحّ الطعن به في جملة أدلّتهم » الى قوله : « وهذا يبيّن أن الواجب التشاغل بهذه الدلالة لأنها ان صحّت فلا وجه لأدلّتهم وان لم تصحّ فقد استغنوا عن أدلّتهم » فعليه فيه مثل[1] ما له لأنّا نقول له : وإذا صحّ ما يستدل به على صحّة النص ، وقامت حجّته صحّ الطعن به في جملة أدلة من خالفنا التي من جملتها التعلق بالاجماع ، فلو لم نشتغل بأدلّتهم أصلاً لصحّ ، وللَزمهم أن يكلّمونا فيما نعتمده هل هو صحيح أم لا . فان صحّ فقد كفيناهم

(١) كلّ ما له ، خ ل.

مؤونة الاشتغال بأدلّتهم ، وان لم يصحّ شيء مما نعتمده من أدلّة النص فقد كفاهم مؤونة الاشتغال بأدلّتنا ، لأن إمامة أمير المؤمنين عليه السلام إذا لم تصحّ فالصحيح إمامة أبي بكر ، وهذه مقابلة له بمثل لفظه أو بقريب منه ، فان وجب بما ذكره العدول عن الكلام في أدلّتنا الى الكلام فيما يدّعي من الاجماع وجب بمثله العدول عن الكلام في الاجماع الى الكلام في أدلّتنا .

ومن العجب انه يعارض فيما تقدّم ما نرويه من النصّ الجليّ على أمير المؤمنين عليه السلام بما يحكى عن العبّاسية[1] ما تدّعيه من النصّ على صاحبهم العباس ويسوّي بين القولين ، وهو يقول في هذا الفصل : « انّه لا خلاف أن إمامة أبي بكر إذا لم تصحّ فالصحيح إمامة عليّ » فهو هاهنا لا لا يحفل بقول العباسية ، ويسقطه عن جملة أقوال المجمعين ، وفيما تقدّم يجعله مساوياً لقول الشيعة التي لا يخرج قولها من الاجماع وهكذا صنع في باب البكرية لأنه عارض بقولهم قول الشيعة فيما تقدّم ، وانكر على من حكم فيهم بالشذوذ ، وجعلهم كشيعة أمير المؤمنين عليه السلام في سائر الأحوال ، وقال في هذا الفصل « ان قولهم متروك لا معوّل عليه » فهو إذا شاء أن يحتجّ بقولهم قوّاه وشيّده وإذا رأى أن الحجّة في قولهم عليه ضعّفه ووهنه ، وهذه صورة من ينصر الباطل .

وليس مقصدنا بإيراد أدلّتنا إبطال قول من يدّعي إمامة أبي بكر من جهة النصّ حسب ما سأل عنه ، بل مقصدنا بإيرادها إبطال كل قول يخالف النصّ على أمير المؤمنين عليه السلام فكيف يظنّ أن أدلّتنا تتناول

(١) العباسية : القائلون بأنّ العباس منصوص على إمامته ، وقد ذكرهم المرتضى في غير موضع من هذا الكتاب وأشار إلّا أنّهم كانوا قلّة في زمانهم ، وانهم من الفرق المنقرضة في زمانه ، وقد ألف الجاحظ كتاب حكى فيه مقالتهم وحجاجهم .

خلاف البكرية دون خلاف من أثبت إمامة أبي بكر من جهة الاختيار، والوجه الذي منه يتناول خلاف البكرية من مثله يتناول خلاف من عداهم، لأنه كما يبطل قول من ادّعى النصّ على أبي بكر متى ثبت النصّ على أمير المؤمنين عليه السلام كذلك يبطل قول من ادعى ثبوت إمامة أبي بكر من جهة الاختيار متى ثبت النصّ عليه السلام.

فأمّا قوله: «ولم نقل ذلك لأن إيرادهم هذه الأدلة لا يصحّ» إلى آخر الفصل، فمبطل لفائدة جميع ما تكلّفه لأنّه إذا كان إيرادنا لأدلّتنا يصحّ ويجب أن يتكلّم فيها متى احتججنا بها ولا يعدل بنا الى الكلام فيما يعتمده المخالف، فأيّ ترجيح بين الأدلة وأي ثمرة لما تكلّفه واطال الكلام فيه؟ ولا شكّ أن طريقتهم يمكن أن يعترض بها على جميع طرقنا لأنها لو صحّت لم يلزم الاشتغال بأدلّتنا إلاّ كما يلزم الاشتغال بتأويل الآي المتشابهة حسب ما ذكره غير أن ذلك ثابت أيضاً في أدلّتنا، لأنه لا اشكال في ان كلّ طريقة نعتمدها في النصّ يعترض ما يعتمدونه في إمامة أبي بكر، وانها متى صحّت لم يجب أن نشتغل بما يدّعونه من الأدلّة الا كما يُشتغل بتأويل الآي المتشابهة، فقد ثبت على كلّ حال أن الكلام في أدلّتنا متى اعتمدناها يجب عليهم، وان من حاد عن الكلام عليها ونقله الى الاجماع وادعى أنه هو الواجب مطالب بما لا يلزم.

قال صاحب الكتاب: «دليل لهم آخر(١): ربّما سلكوا في الامام مسلك من يدّعي أنه لا يصحّ(٢) للامامة سواه ويزعم ان الامامة إذا لم يصحّ أن تكون الاّ بنصّ(٣) فيجب أن يكون النصّ عليه حاصلاً وان لم ينقل، ولهم

---

(١) «آخر» ساقطة من «المغني».
(٢) غ «يصلح» وكذلك في المخطوطة.
(٣) غ «إذا لم تكن إلاّ بنصّ».

في ذلك طرق واما أن يقولوا إذا كان الامام لا بدّ من أن يكون معصوماً ولم يثبت في الصَّحابة من يعلم عصمتهغيره فيجب أن يكون هو الإمام وربّما قالوا : إذا ثبت ان الإمام لا يكون إلّا الأفضل وثبت فيه عليه السلام انه الأفضل فكأنَّ النصّ على إمامته منقول وان لم ينقل ، وربما قالوا إذا صحّ في غيره أنه لا يصلح للإمامة لوجوه من القدح يذكرونها في أبي بكر وغيره ، فيجب أن يكون الامام علياً وان يكون هناك نص وان لم ينقل . . . »[1] .

يقال له : قد أوردت دليل التعلّق بالعصمة على غير وجهه ورتّبته على وجه لا يدل معه على ما جعلناه دليلاً عليه ولو جعلت بدلاً من قولك ولم يثبت في الصحابة من يُعلم عصمته غيره أنه لم يكن فيمن ادّعيت له الامامة بعد الرسول صلّى الله عليه وآله الا من تقطع الامة على ارتفاع العصمة عنه غيره عليه السلام لصحّ الكلام ،.

ونحن نرتب هذا الدليل على وجهه ثم نبينّ ما وليه من الأدلّة التي ذكرها .

أمّا الدليل الأول فمبني على أصلين[2] :

أحدهما : ان الإمام لا يكون الاّ معصوماً كعصمة الأنبياء .

والأصل الثاني أن الحق لا يجوز خروجه عن جميع الامة .

فأمّا الأصل الأول فقد تقدّمت الأدلّة عليه ومضى الكلام فيها مستقصى .

---

(١) المغني ٢٠ ق ١ / ١٣١.

(٢) اثنين ، خ ل.

والأصل الثاني لا خلاف بيننا وبين صاحب الكتاب فيه ، وان كنا مختلفين في علّته لأنا نوجب أن الحق لا يخرج من جملتهم من حيث ثبت أن بينهم معصوماً لا يجوز أن يخلو منه زمان من الأزمنة، وصاحب الكتاب يوجب مثل ما أوجبنا بغير علّتنا وقد تقدّمت الأدلة على ان الإمام لا يخلو الزمان منه ، وانه لا يكون إلاّ معصوماً فقد صار الأصل الثاني أيضاً مدلولاً عليه ولحق بالأول ، وإذا ثبت الأصلان اللذان ذكرناهما ووجدنا الأمة في الإمامة بعد الرسول صلّى الله عليه وآله على ثلاثة أقوال ليس وراءها رابع .

أحدها ـ قول من ذهب إلى ان الإمام بعده أمير المؤمنين عليه السلام بنصّه صلّى الله عليه وآله بالإمامة وهو قول الشيعة على اختلافها .

والآخر ـ قول من ذهب إلى أن أبا بكر هو الإمام بعده على اختلاف مذاهبهم في اعتقاد النصّ عليه أو الاختيار وهو قول أكثر مخالفينا في الامامة من المعتزلة وأصحاب الحديث والمرجئة[1] ومن وافقهم .

والثالث ـ قول العباسيّة الذين ذهبوا إلى أنّ العبّاس رضي الله عنه هو الإمام بعد الرسول صلّى الله عليه وآله على شذوذهم وانقراضهم ، وقلّة عددهم في الأصل ، ووجدنا قول من أثبت إمامة أبي بكر وقول من أثبت

---

(١) المرجئة حصرهم الشهرستاني في الملل والنحل ١ /١٣٩ في أربعة أصناف مرجئة الخوارج ، ومرجئة القدرية ومرجئة الجبرية ، والمرجئة الخالصة ، وذكر أقوالهم وما ينفرد به كلّ صنف من الآراء ، وقال البغدادي في الفرق بين الفرق ص١٩ : هم خمس فرق ، ثم ذكر آرائهم بما لا يخرج عما ذكره الشهرستاني ، وعلى كل حال فانّ اسمهم مشتق من الارجاء بمعنى التأخير لأن بعضهم يؤخر حكم صاحب الكبيرة الى يوم القيامة ، أو أن اسمهم مأخوذ من إعطاء الرجاء ، وعلى هذا المعنى فانهم يقولون : لا تضرّ مع الإيمان معصية ولا تنفع مع الكفر طاعة .

إمامة العبّاس باطلين لاجماع الامة على ان صاحبيهما لم يكونا معصومين بالعصمة التي عنيناها ، وإذا لم يكونا معصومين وثبت بالعقل أن الإمام لا يكون إلّا معصوماً بطلت دعوى من ادّعى إمامتهما ، وإذا بطل هذان القولان ثبت قول الشيعة وانه حقّ ، لأنه لو لحق بهما في البطلان لكان الحقّ خارجاً من الامة فقد ثبت بهذا الترتيب ان الامام بعد الرسول صلّى الله عليه وآله أمير المؤمنين عليه السلام بنصّه صلّى الله عليه وآله بالامامة لأن كلّ من قال : إنّه صلوات الله عليه الإمام بعد الرسول صلّى الله عليه وآله بلا فصل لم يثبت الامامة له عليه السلام الّا بالنصّ .

وليس لأحد أن يقول : كيف يدّعون الاجماع على ارتفاع العصمة عن أبي بكر وفي الناس من يذهب الى عصمته لأنا لم ننف بالاجماع العصمة التي يمكن أن يدّعيها بعض الناس لأنهم وان قالوا فيه وفي غيره أنه معصوم بالايمان، أو بما يرجع الىٰ هذا المعنى ، فليس فيهم من يثبت له العصمة التي نوجبها للأنبياء عليهم السلام ولا اعتبار بقول من حمل نفسه على ما يخالف المعلوم من المذاهب المستقرة .

فأمّا دليل التعلّق بالأفضل فهو على النحو الذي ذكره صاحب الكتاب لأنّه إذا دلّ الدليل على أن الامام لا يكون إلّا الأفضل وثبت أنه عليه السلام الأفضل وجبت إمامته

وقد يستدلّ أيضاً على إمامته عليه السلام بما يقارب هذا الوجه وهو ان يقال : قد ثبت بالأدلّة القاطعة ان الامام لا يكون الّا أعلم الأمة بجميع الدين دقيقه وجليله ، حتى لا يشذّ عنه شيء من علومه ، وقد ثبت بالاجماع أن أبا بكر والعبّاس وهما اللذان ادعى مخالفوا الشيعة إمامتهما بعد الرسول صلّى الله عليه وآله لم يكونا بهذه الصفة بل كانا فاقدين لكثير من

علوم الدين وذلك ظاهر من حالهما فبطلت إمامتهما وثبتت إمامة أمير المؤمنين عليه السلام لأنه لا قول لأحدٍ من الأمة بعد الأقوال الثلاثة التي ذكرناها .

فأمّا طريقة الطعن في ان غيره لا يصلح للإمامة فواضحة وقد اعتمدها شيوخنا رحمهم الله قديماً ، وربّما ذكروا فيما يُخرج أبا بكر من الصلاح للامامة ارتفاع العصمة عنه ، واخلاله بكثير من علوم الدين وهو الأقوى وان رجع الى ما تقدّم ، وربّما ذكروا انه أُخّر عن الولايات وقدّم عليه غيره وانه عزل عن أداء سورة براءة بعد أن توجّه بها وعزل أيضاً عن الجيش المبعوث لفتح خيبر بعد أن بان قبح أثره فيه وأورد الرسول صلّى الله عليه وآله عقيب عزله من القول ما لا شكّ في خروجه مخرج التهجين والتوبيخ حتّى أن كثيراً من أصحابنا ذهبوا إلى أن ما تضمّنه قوله صلّى الله عليه وآله في تلك الحال في الوصف لأمير المؤمنين عليه السلام محبّته لله ورسوله ومحبّة الله ورسوله له تدلّ على انتفائه عمن عزل عن الولاية ، ويذكرون أشياء كثيرة في هذا الجيش هي مذكورة في الكتب مشهورة يستخرجون من جميعها كون الرجل ممّن لا يصلح للامامة وسيأتي الكلام فيها مشروحاً عند انتهائنا الى الكلام في إمامة أبي بكر بمشيئة الله وعونه[1] .

قال صاحب الكتاب : « واما ادعاؤهم ان الامام لا يكون إلا معصوماً ، فقد قلنا فيه بما وجب فلا يمكنهم جعل ذلك أصلاً في هذا الباب على ان طريق العلم بأن أمير المؤمنين عليه السلام معصوم ثبوت

---

(١) كما سيأتي مصادر تلك الوقائع، وتخريج تلك الأحاديث إن شاء الله تعالى .

النصّ على عينه لأن الذي يدلّ من جهة العقل[2] على ذلك ان دلّ انما هو عصمة الحجّة من غير تعيين ، واذا صحّ ذلك فمتى قالوا انه منصوص عليه لكونه معصوماً بالنصّ [وانما يحصل معصوماً بالنصّ][3] فقد علّقوا النصّ عليه بالعصمة ، والعصمة بالنصّ ، وهذا يوجب ان كل واحد منهما لا يدخل في أن يكون معلوماً [فكيف التعلّق بما هذا حاله][3] .

فأمّا قولهم : انه الأفضل ففيمن يخالفهم من يقول ان الأفضل ابو بكر فكيف يمكن اثبات النص بذلك وفيمن يخالفهم من لا يسلم ان الاحق بالامامة الأفضل بل يجوز إمامة المفضول على كلّ وجه أو يجوز إمامة المفضول إذا كان في الفاضل علّة تقعده أو كان هناك عذر وفيهم من يقول يجوز إمامة من غيره مثله في الفضل،...»[4] .

يقال له : أماما أحلت عليه من كلامك في العصمة فقد تقدّم نقضه وبيان فساده ، ودلّلنا على وجوب كون الامام معصوماً بما استحكمناه واستقصيناه ، ولو كان طريق العلم بأن أمير المؤمنين عليه السلام معلوم ثبوت النصّ عليه ولا طريق إليه غيره حسب ما ظننت لا يلزمنا شيء مما أوردته ، لأنك بَنَيْتَهُ على ما لا نعتمده فقلت : « ومتى قالوا : انه منصوص عليه لكونه معصوماً وانما يحصل معصوماً بالنص وجب كذا وكذا » وهذا ممّا لم نقله ولا نقوله ، والذي اعتمدناه في كونه عليه السلام منصوصاً عليه فقد تقدّم ، وجملته ان الدليل إذا دلّنا على ان الامام في الجملة لا بدّ من عصمته واجمعت الامة على ارتفاع العصمة عمن ادّعيت امامته بعد

---

(2) « من جهة العقل » ساقطة من المغني .
(3) ما بين المعقوفين ساقط من « الشافي » واعدناه من « المغني » .
(4) المغني ٢٠ ق ١ / ١٣٢.

الرسول صلّى الله عليه وآله سوى أمير المؤمنين عليه السلام[1] فقد وجب بطلان إمامة من عداه وثبتت إمامته عليه السلام فكيف يجوز ان نقول: انه منصوص عليه لكونه معصوماً ، وقد ثبتت العصمة عندنا لمن ليس بإمام .

فإن قيل : فكيف السبيل الى العلم بعصمته عليه السلام من هذا الاستخراج وعلى هذه الطريقة ، وانتم تعلمون انه ليس كلّ من قال بأنه المنصوص عليه بعد الرسول يذهب الى عصمته لأن من ذهب من الزيدية الى النصّ يثبته ويخالف في العصمة ؟

قلنا : إذا ثبت أنه عليه السلام المنصوص عليه بالامامة وكان العقل دالاً على ان الامام لا يكون الاّ معصوماً وجب عصمته

فأمّا التعلّق بمنازعة من نازعنا في كونه عليه السلام الأفضل فغير نافع ، لأنّا لم نعتمد ذلك على انه لا خلاف فيه ، وليس كلّ ما وقع فيه خلاف يجب أن يبطل الاعتماد عليه وإذا دلّلنا على انه الأفضل سقط خلاف المخالف وسندل عليه عند الكلام في التفضيل .

وأمّا الدليل على ان المفضول لا يجوز أن يكون إماماً فقد تقدّم فيما مضى من الكتاب .

قال صاحب الكتاب : « فأما توصّلهم الى النصّ بما يقدح في سائر من يقال: انه إمام فبعيدٌ لأن من خالفهم ينفي عنهم ما يذكرون ، ويزعمون أنّهم يصلحون للإمامة كصلاح أمير المؤمنين عليه السلام بل فيمن خالفهم من يعلو فيقول : لا يصلح بعد الرسول للامامة غير أبي بكر ، ويقول في كل وقت إن الذي يصلح للإمامة ليس الاّ من تولّى .

---

(١) لعدم الاجماع على ارتفاع عصمته عليه السلام باعتبار قول الاماميّة بها .

فان قيل : أليس ربما يسلكون مع أهل الحديث مثل ذلك في إمامة معاوية[١] فلماذا منعتمونا من مثله ؟

قيل له : لأن الوجوه التي لا يصلح معاوية للامامة معها[٢] ظاهرة ولا شبهة فيها فنقرب بذكرها عليهم لا أنّا نجعل ذلك اصلاً لأن عندنا ان الامامة فيمن يصلح لها لم تثبت الا بوجوه لم تثبت في معاوية وثبتت في أمير المؤمنين عليه السلام وانما يدفع شيوخنا الى ذكر ذلك عند سؤال يورد عليهم[٣] نحو قولهم: إنّهم اجمعوا[٤] على إمامة معاوية وانه عند تسليم الحسن عليه السلام سمّي عام الجماعة فإذا لم يوجب ذلك إمامته فكذلك القول في إمامة أبي بكر فنذكر عند ذلك ان هذا الكلام انما يقال فيمن يصلح للإمامة ويكون في أمره شبهة ولا يتأتى مثله في معاوية كما لا يتأتى مثله في الخوارج وغيرهم وتبينّ بهذا الوجه وبغيره اختلال كلامهم فاما أن يجعل ذلك اصلاً في الامامة فبعيدٌ ، على أن ما يقتضي ثبوت إمامة أبي بكر يبطل القدح فيه ، ويمنع من القول بأنه لا يصلح للإمامة فيجب أن يكون الكلام في إثبات إمامته فان ما عداه تابع له ،وهذا يبينّ انه لا شبهة فيما جرى هذا المجرى من الحجاج في إثبات النصّ ، فان الواجب ان يذكروا دليلاً بعينه من كتاب أو سنّة ليصحّ التعلق به ، وليس القوم بهذه الطريقة أسعد حالاً ممن خالفهم بأن يقول[٥]: ليس بعد ابطال النصّ الا طريقة الاختيار وقد ثبت في إمامة أبي بكر فيجب أن يقال بإمامته ويكونوا محيلين

---

(١) في الأصل « في معاوية » وآثرنا ما في « المغني » .
(٢) غ « لها » .
(٣) «عليهم» ساقطة من « المغني » .
(٤) غ « اجتمعوا » .
(٥) غ « ممن يقول » .

على أمر معلوم ، . . . .[1]» .

يقال له : ليس كل ما طعن به أصحابنا في صلاح أبي بكر للإمامة مما يتمكّن المخالفون من إنكاره ، وان خالفوا في كونه دليلاً على انه لا يصلح للإمامة ، لأن اخلاله بكثير من علوم الدّين وحاجته فيها الى غيره وتوقفه في مواضع منها معلوم ظاهر ، وكذلك كونه غير معصوم ، وانه ممن يجوز عليه الخطأ أيضاً مجمع عليه ، وقد تقدّمت الأدلة على أن من كانت هذه حاله لا يصلح أن يكون إماماً .

فأمّا تأخيره عن الولايات ، وتقديم غيره عليه وعزله عن ولاية أداء سورة براءة على الوجه الذي ذكرناه فمما لا خلاف أيضاً فيه ، وسنتكلّم على ذلك وما اشبهه إذا انتهينا الى الكلام في إمامة أبي بكر إن شاء الله عز وجل ، وفي الجملة ليس ثبوت الخلاف في الشيء دليلاً على بطلانه ، ومانعاً من الاعتماد عليه ، والمراعى في هذ الباب ما تدلّ الأدلّة على صحّته سواء وقع الخلاف فيه أو الوفاق .

ثم يقال له : في اعتماده في جواب السؤال الذي أورده على ان الوجوه التي لا يصلح لها معاوية للإمامة ظاهرة : أليس مع ظهورها عندك قد خالفك فيها الخلق الكثير ممن يعتقد إمامة معاوية وذهبوا في كثير مما يعتقد كون معاوية عليه من الأسباب المانعة من صلاحه للإمامة الى انه باطل لا أصل له ، وفي البعض الذي سلموا حصوله الى انه غير دالّ على ارتفاع صلاحه للإمامة ، وإذا جاز أن تثبت حجّتك عليهم في ان معاوية لا يصلح للأمر مع ما ذكرناه من خلافهم وساغ لك الاعتماد على ما يخالفون فيه ، فألا ساغ لنا مثله في إمامة أبي بكر فكيف جعلت وقوع

---

(١) المغني ٢٠ ق ١ / ١٣٣

الخلاف علينا فيما نقول إنّ أبا بكر لا يصلح لأجله للإمامة مانعاً من الاحتجاج به ولم تلزم نفسك مثله في باب معاوية؟

ومن العجب قوله: «فنقرب بذكرها عليهم ولا نجعلها اصلاً ، لأنه لا مانع من جعل كون من يدّعي له الإمامة ما لا يصلح لها اصلاً في إبطال امامته ، بل هو الأولى عند قيام الدليل عليه ، لأن كونه ممن لا يصلح للإمامة مفسد لامامته كما أن انتفاء ما به يثبت الامامة عنه من عقد وغيره مبطل لها ، وانما كان الوجه الأول آكد وأولى لأنه مانع من وقوع الامامة وجواز وقوعها ، والثاني مانع من ثبوتها وغير مانع من جوازه ، ألا تعلم انا لو الزمنا امامة كافرٍ أو متظاهر بالفسق أو من ليس له نسب في قريش لكان الأولى ان نبينّ انه لا يصلح للامامة ، ونجعل بيان حاله مبطلاً لامامته ، ولا نعدل الى ذكر انتفاء ما به تثبت الامامة من عقد وما يجري مجراه ، ولسنا نعلم بين إيراد ما ذكره من كون معاوية لا يصلح للأمر في جواب السؤال الذي حكاه وبين إيراده ابتداء فرقاً[1] يقتضي ان يستحسن جواباً وينكره ابتداء ، لأنَّه إذا ساغ أن يقول لمن يدّعي الاجماع على إمامة معاوية إنّ ذلك لا يتأتّى في معاوية لأنه لا يصلح للامامة ساغ ان يقول أيضاً في الأصل لمن يسأل عن ثبوت إمامة معاوية إنّ ثبوت الامامة انما يتأتى فيمن يصلح لها ومعاوية ممن لا يصلح لها.

فإن قال: لم أرد أني لا أجعل ذلك اصلاً في نفي إمامة معاوية وانّما أردت أن اجعله اصلاً في باب انتفاء الإمامة.

قيل له: ولِمَ لا يكون ما ذكرته أصلاً في نفي إمامة كل من ثبت أنه لا يصلح للإمامة سواء كان معاوية أو غيره؟ اللهمّ الا ان يريد انني لا

---

(١) «فرقاً» مفعول «نعلم».

أجعله أصلاً فيمن يصلح للإمامة أو فيمن لا اعلم هل يصلح أم لا ؟ وهذا إذا اردته خارج عما نحن فيه ، وعمّا كلامنا عليه ، لأن الكلام انما هو في صحّة التطرق يكون من يدّعى له الإمامة لا يصلح لها الى نفي إمامته كما يصحُّ أن يتطرق الى نفيها بغيره من عدم العقد أو ما يجري مجراه ، على ان الجواب عن السؤال الذي حكى أن شيوخه دفعوا إليه ما نراه الا مؤكداً للسؤال أو محققاً له ، لأنه إذا جاز أن يحصل الاجماع على الصورة التي كانت عليها في أيام أبي بكر الذي يصلح عنده للإمامة في ولاية من ليس بإمام ، ولا يصلح للإمامة ، فقد بطل أن يكون الامساك عن النكير ، واظهار التسليم ، دلالة على حصول الاجماع في الحقيقة ، ووقوع الرضا في موضع من المواضع لحصولها فيمن ليس بإمام ولا يصلح للإمامة .

فأمّا قوله : « ان الذي يقتضي ثبوت إمامة أبي بكر يمنع من القول بأنه لا يصلح للإمامة ، ويبطل القدح فيه » فانّما يصحّ لو ثبتت إمامة أبي بكر وقام على صحّتها دليل ، ونحن نبيّن بطلان ما يظنه دليلاً على إمامته إذا بلغنا إليه ، على ان الاعتبار القياسي الذي اعتمدناه ليس مما يمكن أن يدّعى دخول الاحتمال والتخصيص فيه كألفاظ النص ، فالكلام فيه أولى من العدول الى الكلام فيما يدّعونه من الاجماع على أبي بكر الذي قد بيّنا أنه يحتمل ويجوز الانصراف عن ظاهره .

وقوله : « ليس بعد إبطال النص الا طريقة الاختيار » صحيح أيضاً غير انه لم يقم دليلاً على بطلان ما نذهب إليه من النصّ ، وقد بيّنا صحّة الأصلين اللذين جعلناهما مقدمة لطريقتنا وهما العصمة ، وان الحق لا يخرج عن الامة ، فصحّ ما بنيناه عليهما ، وبطل ما بناه صاحب الكتاب

على ثبوت بطلان النصّ لفقد الدلالة عليه .

قال صاحب الكتاب : « دليل لهم آخر ربّما تعلّقوا بقوله تعالى : **﴿إنّما وليّكم الله ورسوله والذين آمنوا الّذين يقيمون الصلاة ويؤتون الزكوة وهم راكعون﴾**[1] ويقولون : المراد بالذين آمنوا أمير المؤمنين عليّ أبن أبي طالب عليه السلام لأنه وصفه بصفة لم تثبت إلاّ له وهي إيتاء الزكاة في حال الركوع ، وربّما ادّعوا في ذلك اخباراً منقولة أنه الذي أريد به ، ويقولون : قد يذكر الواحد بلفظ الجمع تفخيماً لشأنه ، ويقولون : المراد بالولي في الآية لا يخلو من وجهين امّا ان يراد من له التولي في باب الدِّين أو يراد نفاذ الأمر وتنفيذ الحكم ولا يجوز أن يراد به الأول لأن ذلك لا يختص الرسول ولا[2] أمير المؤمنين عليه السلام لأن الواجب تولي كلّ مؤمن[3] فلا يكون لهذا الاختصاص وجه فلم يبق الا ان المراد ما ذكرناه ، . . . »[4] .

يقال له : ترتيب الاستدلال بهذه الاية على النص هو انه قد ثبت ان المراد بلفظة ﴿ وليكم ﴾ المذكورة في الآية من كان متحققاً بتدبيركم والقيام بأموركم ويجب طاعته عليكم وثبت ان المعنى بـ ﴿ الذين آمنوا ﴾ أمير المؤمنين عليه السم . وفي ثبوت هذين الوصفين دلالة على كونه عليه السلام إماماً لنا .

فإن قال : دلوا أولاً على ان لفظة وليّ تفيد في الاستعمال ما ادّعيتموه من المتحقق بالتدبير والتصرف ، ثم دلّوا على أن المراد بها في الآية

---

(١) المائدة ٥٥.

(٢) «لا» ساقطة .

(٣) غ « كل قوم » وهو خطأ بيّن.

(٤) المغني ٢٠ ق ١ / ١٣٣.

ذلك ، لأنه قد يجوز أن يحتمل اللفظ في وضع اللغة ما لا يقصد المخاطب بها إليه في كلّ حال ، ودلوا من بعد على توجّه لفظ ﴿الذين آمنوا﴾ الى أمير المؤمنين عليه السلام وانه المتفرّد بها دون غيره .

قيل له : اما كون لفظة وليّ مفيدة لما ذكرناه فظاهر لا اشكال في مثله ، ألا ترى أنهم يقولون : فلان وليّ المرأة ، إذا كان يملك تدبير إنكاحها والعقد عليها ، ويصفون عَصَبة المقتُول بأنهم أولياء الدمّ من حيث كانت إليهم المطالبة بالقود[1] والاعفاء ، وكذلك يقولون في السلطان انه وليّ أمر الرعيّة ، وفيمن يرشحه لخلافته عليهم بعده انه ولي عهد المسلمين ،

قال الكميت :[2]

ونعم ولي الأمر بعد وليّه ... ومنتجع التقوى ونعم المؤدب

إنّما أرادوا ولي الأمر والقائم بتدبيره .

---

(١) القَوَد ـ بفتحتين ـ القصاص ، يقال : أقاد القاتل بالقتيل: قتله به .

(٢) الكميت : هو ابن زيد الاسدي ، شاعر مقدّم ، عالم بلغات العرب ، خبير بأيامها ، فصيح من شعراء مضر وألسنتها وكان في أيام بني أمية ولم يدرك الدولة العباسية ، ومات قبلها ، وكان معروفاً بالتشيّع ، مشهوراً بذلك وقصائده الهاشميات من جيد شعره ومختاره ، على أن يد التحريف مدّت إليها ، واسقطت منها ـ كما تجد تفصيل ذلك في الغدير ٢ / ١٨١ ـ وقد ترجم للكميت جماعة منهم أبو الفرج في « الاغاني » ١٥ / ١١٣ فما بعدها ، وابن قتيبة في « طبقات الشعراء » ص٣٦٨ ـ ٣٧١، والعباسي في « معاهد التنصيص » ٣ / ٩٣ وغيرهم والبيت في المتن من هاشميته التي أولها :

طربت وما شوقاً الى البيض أطربُ ... ولا لعباً مني وذو الشيب يلعب

وقال أبو العباس المبرّد في كتابه المترجم بـ« العبارة »[1] عن صفات الله تعالى : « أصل تأويل الولي الذي هو أولى أي احقّ ، ومثله المولى » وفي الجملة من كان والياً لأمر ومتحققاً بتدبيره ، يوصف بأنه وليه وأولى به في العرف اللغوي والشرعي معاً والأمر فيما ذكرناه ظاهر جداً .

فأمّا الذي يدل على أن المراد بلفظة «وليّ » في الآية ما بيّناه من معنى الإمامة ، فهو انه قد ثبت أولاً ان المراد بـ﴿ الذين آمنوا ﴾ليس هو جميعهم على العموم ، بل بعضهم ، وهو من كانت له الصفة المخصوصة التي هي إيتاء الزكاة في حال الركوع ، لأنه تعالى كما وصف بالإيمان من اخبر بأنه ولينا بعد ذكر نفسه ، وذكر رسوله صلّى الله عليه وآله كذلك وصفه بإيتاء الزكاة في حال الركوع ، فيجب أن يراعى ثبوت الصفتين معاً .

وقد علمنا أن الصفة الثانية التي هي إيتاء الزكاة لم تثبت في كلّ مؤمن على الاستغراق ، لأن مخالفينا وان حملوا نفوسهم على ان يجوّزوا مشاركة غير أمير المؤمنين عليه السلام في ذلك الفعل له فليس يصحّ أن يثبتوه لكل مؤمن وسندل فيما بعد على ان المراد وصفهم باعطاء الزكاة في حال الركوع دون أن يكون أراد أن من صفتهم إقامة الصلاة وإيتاء الزكاة ومن صفتهم الركوع ونبطل أيضاً أن يكون المراد بالركوع الخضوع دون الفعل المخصوص عند الكلام على ما أورده صاحب الكتاب .

وإذا ثبت توجّه الآية إلى بعض المؤمنين دون جميعهم ووجدناه تعالى قد اثبت كون من أراده من المؤمنين ولياً لنا على وحيه يقتضي التخصيص

---

(١) العبارة : من كتب المبرد وموضوعه في صفات الله سبحانه كما يظهر من المتن ، والمبرد هو محمد بن يزيد الثمالي الأزدي امام من أئمة الأدب مشهور ومؤلفاته في مختلف العلوم تناهز المائة أشهرها الكامل توفي ببغداد أيام المعتضد العباسي سنة ٥ أو ٢٨٦ ودفن في مقابر باب الكوفة في دار اشتريت له .

ونفي ما اثبته لمن عدا المذكور لأن لفظة إنّما يقتضي بظاهرها ما ذكرناه يبيِّن صحّة قولنا ان الظاهر من قولهم انّما النحاة المدققون البصريون وانما الفصاحة في الشعر للجاهلية نفي التدقيق في النحو والفصاحة عمن عدا المذكورين والمفهوم من قول القائل انما لقيت اليوم زيداً وانما أكلت رغيفاً نفي لقاء غير زيد ، وأكل أكثر من رغيف .

قال الأعشى : (١)

ولست بـالأكـثر منهم حصى　　وانمـا الـعـزة للكـاثـر(٢)

---

(١) الاعشى : لقب لعدّة من الشعراء أنها هم الآمدي في المؤتلف والمختلف الى سبعة عشر من جاهليين واسلاميين وّالمراد به هنا أبو بصير ميمون بن قيس بن جندل ، وهو أعشى قيس ، ويعرف بالاعشى الكبير أحد الشعراء المشهورين في الجاهلية وأدرك الاسلام ولم يسلم ، وفد على رسول الله صلّى الله عليه وآله ليسلم فبلغ قريشاً خبره فقالوا هذه صناجة العرب ما يمدح أحداً إلّا رفع قدره ،فرصدوه على طريقه فلما ورد عليهم ، قالوا : أين أردت يا أبا بصير؟ قال : أردت صاحبكم هذا لاسلم على يديه ، فقالوا : إنه ينهاك عن خلال ويحرمها عليك ، وكلها بك رافق ، ولك موافق ، قال : وما هنَّ ؟ قال أبو سفيان : الزنى قال : لقد تركني الزنى وما تركته ـ يعني كبر وضعف ـ قال : ثم ماذا ؟ قال : القمار ، قال : لعليِّ إن لقيته أصبت منه عوضاً من القمار ، قال : ثم ماذا ؟ قال : الرِّبا ، قال : ما دِنْتُ ولا أدَنْت قط ، قال : الخمر ، قال : أوه أرجع الى صُبابةٍ بقيت لي في المهراس فأشربها ، فقال أبو سفيان : فهل لك في شيء خيرٌ لك ممّا هممت به ؟ قال : وما هو؟ قال : نحن وهو الآن في هُدنة فتأخذ مائة من الابل وترجع الى بلدك سنتك هذه وتنظر ما يصير إليه امرنا ، فان ظهرنا عليه كنت قد أخذت خلفاً ، وان ظهر علينا أتيته ، قال : ما أكره ذلك ، فقال أبو سفيان : يا معشر قريش هذا الأعشى والله لئن أتى محمداً واتبعه ليضرمنَّ عليكم نيران العرب ، فاجمعوا له مائة من الإبل ، ففعلوا فأخذها وانطلق الى بلده فلما كان بقاع منفوحة رماه بعيره فقتله ، وذلك سنة ٧ هـ. (انظر معاهد التنصيص ١ / ٢٠١).

(٢) البيت المذكور في المتن من قصيدة للأعشى قالها في منافرة علقمة بن عُلاثة =

وانما أراد نفي العزة عمن ليس بكاثر فيجب أن يكون المراد بلفظ ولي في الآيـة ما يرجع الى معنى الامامة والاختصاص بالتدبير لأنّ ما يحتمله هذه اللفظة من الوجه الآخر الذي هو الموالاة في الدين والمحبّة لا تخصيص فيه والمؤمنون كلهم مشتركون في معناه وقد نطق الكتاب بذلك في قوله تعالى : ﴿والمؤمنون والمؤمنات بعضهم أولياء بعض﴾[1] وإذا بطل حملها على الموالاة فلا بدّ من حملها على الوجه الذي بيّناه لأنه لا محتمل للفظة سواها وفيمن يستدل بهذه الآية على النصّ من يقول إذا طولب بمثل ما طولبنا به وقد ثبت ان اللفظة محتملة للوجهين جميعاً على سبيل الحقيقة فالواجب حملها على المعنيين معاً إذ هي محتملة لهما معاً ولا تنافي بينهما .

وقد بيّنا فيما تقدّم ان هذه الطريقة غير سديدة ولا معتمدة ومنهم من يقول أيضاً ان ظاهر قوله تعالى ﴿إنّما وليكم﴾ يقتضي توجه الخطاب الى جميع المكلّفين مؤمنهم وكافرهم لأن أحدنا لو اقبل على جماعة فَشَافَهَهُم بالخطاب بالكاف يحمل خطابه على انه متوجّه الى الجميع من حيث لم يكن بأن يتناول بعضهم أولى من أن يتناول كلّهم وجميع المكلّفين فيما توجه إليهم من خطاب القديم تعالى بمنزلة من شافهه أحدنا بخطابه لأنهم جميعاً

= وعامر بن الطفيل والقصيدة طويلة تجدها في ديوانه ص: ١٠٤ - ١٠٨ وأولها :

شـاقـتـك من قـلّة اطـلالـهـا ... بـالشطّ فـالـوتـرِ الى حـاجـرِ

إلى أن يقول :

ولستَ بـالأكـثر منهم حَـصَـىً ... البيت. . .

وقد تمثل أمير المؤمنين عليه السلام ببيت من هذه القصيدة في خطبته الشقشقية .

شتّان ما يـومى على كـورهـا ... ويـوم حـيـان أخي جـابـر

(٤) التوبة ٧١.

في حكم الحاضرين له فيجب أن يكون الخطاب متوجهاً الى جميعهم كما توجه قوله تعالى : ﴿كتب عليكم الصيام﴾(١) وما اشبهه من الخطاب الى الكلّ ، وإذا دخل الجميع تحته استحال أن يكون المراد باللفظة الموالاة في الدّين ، لأن هذه الموالاة يختصّ بها المؤمنون دون غيرهم ، فلا بدّ إذاً من حملها على ما يصحّ دخول الجميع فيه ، وهو معنى الامامة ووجوب الطاعة ، وهذه الطريقة أيضاً لا تستمر لأنها مبنيّة على أنّ ظاهر الخطاب يقتضي توجهه الى الكل وذلك غير صحيح ، غير أن صاحب الكتاب لا يمكنه دفع الاستدلال بهاتين الطريقتين على أصوله ، لأنه يذهب إلى مابنينا عليه .

فأمّا الذي يدل على توجّه لفظة ﴿الذين آمنوا﴾ إلى أمير المؤمنين عليه السلام فوجوه :

منها ، ان الامة مجمعة مع اختلافها على توجهها إليه عليه السلام لأنها بين قائل انه عليه السلام المختص بها وقائل ان المراد بها جميع المؤمنين الذي هو عليه السلام أحدهم .

ومنها ، ورود الخبر بنقل طريقتين مختلفتين ومن طريق العامة والخاصة بنزول الآية في أمير المؤمنين عليه السلام عند تصدّقه بخاتمه في حال ركوعه والقصة في ذلك مشهورة ومثال الخبر الذي ذكرنا اطباق أهل النقل عليه ما يقطع به .

ومنها، انا قد دلّلنا على ان المراد بلفظة ﴿ولي﴾ في الآية ما يرجع الى الإمامة ووجدنا كلّ من ذهب إلى أن المراد بهذه اللفظة ما ذكرناه يذهب إلى

---

(١) البقرة ١٨٣ .

أنّ أمير المؤمنين عليه السلام المقصود بها فوجب توجهها إليه والذي يدل على أنّه عليه السلام المختصّ باللفظة دون غيره انه إذا ثبت اقتضاء اللفظة للإمامة وتوجهها إليه عليه السلام بما بيّناه وبطل ثبوت الإمامة لأكثر من واحد في الزمان ثبت أنه عليه السلام المتفرد بها ولأن كل من ذهب إلى ان اللفظة تقتضي الإمامة أفرده صلوات الله عليه بموجبها .

قال صاحب الكتاب: « واعلم ان المتعلق بذلك لا يخلو[1] من ان يتعلق بظاهره او بأمور تقارنه فان تعلّق بظاهره فهو غير دال على ما ذكر وان تعلق بقرينة فيجب أن يبيّنها ولا قرينة في ذلك من اجماع أو خبر مقطوع به .

فإن قيل : ومن أين ان ظاهره لا يدلّ على ما ذكرناه .

قيل له : من وجوه ، **أحدها**: أنه تعالى ذكر الذين آمنوا من غير تخصيص بمعين[2] أو نصّ عليه والكلام بيننا وبينهم في واحد معيّن فلا فرق بين من تعلّق بذلك في انه الامام وبين من تعلّق به في ان الامام غيره وجعله نصّاً فيه على انه تعالى ذكر الجمع فكيف يحمل الكلام على واحد معين وقوله ﴿**ويؤتون الزكوة وهم راكعون**﴾ لو ثبت انه لم يحصل الا لأمير المؤمنين عليه السلام لم يوجب ذلك انه المراد بقوله : ﴿**والذين آمنوا**﴾ لأن صدر الكلام اذا كان عاماً لم يجب تخصيصه لأجل تخصيص الصفة كما ذكرناه في قوله تعالى : ﴿**كنتم خير أمّة أُخرجت للنّاس**﴾[3] إلى ما شاكله ، وليس يجب إذا ما خصّصنا الذي ذكره ثانياً لدليل أن نخصّ

---

(١) غ « لا يخلو إما ».
(٢) غ « تخصيص لعليّ ».
(٣) آل عمران ١١٠.

الذي ذكره أولاً[١] من غير دليل . . . »[٢] .

يقال له : قد بيّنا كيفية الاستدلال بالآية على النصّ ودلّلنا على أنّها متناولة لأمير المؤمنين عليه السلام دون غيره وفي ذلك إبطال لما تضمّنه صدر هذا الفصل وجواب عنه .

فأمّا حمل لفظ الجمع على الواحد فجائز معهود استعماله في اللغة والشريعة ، قال الله تعالى : ﴿**والسماء بنيناها بأيد**﴾[٣] و﴿**انا أرسلنا نوحاً**﴾[٤] و﴿**انا نحن نزّلنا الذكر**﴾[٥] وانّما المراد العبارة عنه تعالى دون غيره ، وهو واحد ، ومن خطاب الملوك والرؤساء فعلنا كذا وامرنا بكذا ، ومرادهم الوحدة دون الجمع والأمر في استعمال هذه الألفاظ على التعظيم في العبارة عن الواحد ظاهر ، فان أراد صاحب الكتاب بقوله : « انه تعالى ذكر الجمع فكيف يحمل الكلام على واحد معينّ» السؤال [٦] عن جواز ذلك في اللغة، وصحّة استعماله فقد دلّلنا وضربنا له الأمثلة ، وان سأل عن وجوب حمل اللفظ مع أن ظاهره للجمع على الواحد ، فالذي يوجبه هو ما ذكرناه فيما تقدّم .

فأمّا إلزامه أن يكون لفظ ﴿**الذين آمنوا**﴾ على عمومه وان دخل التخصيص في قوله : ﴿**ويؤتون الزكوة وهم راكعون**﴾ فغير صحيح ، لأن اختصاص الصفة التي هي إيتاء الزكاة في حال الركوع يدلّ على

---

(١) غ « أولاً، لا من دليل » .
(٢) المغني ٢٠ ق ١ / ١٣٤.
(٣) الذاريات ٤٧.
(٤) نوح الآية التالية للبسملة.
(٥) الحجر: ٩.
(٦) السؤال مفعول لأراد.

اختصاص صدر الكلام ، لأن الكل صفات الموصوف الواحد ، ألا ترى أن قائلاً لو قال في وصيّته: اعطوا من مالي كذا للعرب ، الذين لهم نسب في بني هاشم ؛ أو قال : لقيت الاشراف النازلين في محلّة كذا لم يوجب كلامه ولم يُفهم منه الا تفريق ماله على من اختصّ من العرب بكونه من بني هاشم ، وانه لقي من الأشراف من كان نازلاً في المحلة المخصوصة التي عيّنها ، وان احداً لا يقول : إن ظاهر كلامه يقتضي اعطاء المال لكل العرب ، وإنه لقي أشراف بلده كلهم ، أو اشراف جميع الأرض ، ويدّعي ان القول المتقدّم لا يختصّ بتخصيص الصفة الواردة عقيبه ، فقد وجب بما ذكرناه ان يختص لفظ ﴿الذين آمنوا﴾ بمن آتى الزكاة في حال الركوع كما وجب اختصاص ما استشهد به من المثالين .

فان قال : أراكم قد حملتم الآية على مجازين أحدهما، انّكم جعلتم لفظ الجمع للواحد والمجاز الآخر حملكم لفظ الاستقبال على الماضي لأن قوله : ﴿**يقيمون الصّلوة ويؤتون الزكوٰة**﴾ لفظه لفظ الاستقبال وأنتم تجعلونه عبارة عن فعل واقع فلم صرتم بذلك أولى منا إذا حملنا الآية على مجاز واحد وهو أن يحمل قوله تعالى : ﴿**ويؤتون الزكوٰة وهم راكعون**﴾ على انه أراد به أن من صفتهم إيتاء الزكاة ومن صفتهم انّهم راكعون من غير أن يكون احدى الصفتين حالاً للاخرى ، هذا إذا ثبت أنه إذا حمل على ذلك كان مجازاً على نهاية اقتراحكم أو تحمله لفظة ﴿**إنّما**﴾ إذا عدلنا عن تأويل الركوع بما ذكرناه على المبالغة لا على تخصيص الصفة بالمذكور ونفيها عمّن عداه ، فنكون أولى منكم ، لأن معكم في الآية على تأويلكم مجازين ومعنا مجاز واحد .

قيل له : أما ظنّك ان لفظ ﴿**يؤتون**﴾ موضوع للاستقبال وحمله على

غيره يقتضي المجاز فغلط ، لأن لفظة يفعلون وما اشبهها من الألفاظ التي تدخل عليها الزوائد الأربع الموجبة للمضارعة وهي الهمزة والتاء والنون والياء(١) ليست مجرّدة للاستقبال ، بل هي مشتركة بين الحال والاستقبال ، وانما تخلص للاستقبال بدخول السين أو سوف ، وقد نصّ على ما ذكرناه النحويّون في كتبهم ، فمن حملها على الحال دون الاستقبال لم يتعدّ الحقيقة ، ولا تجاوز باللفظة ما وضعت له ، وعلى هذا تأولنا الآية لأنا جعلنا لفظة ﴿يؤتون الزكاة﴾ عبارة عما وقع في الحال من أمير المؤمنين عليه السلام، وليس يمتنع أن نذكر في الجواب عن السؤال وجهاً آخر وان كنّا لا نحتاج مع ما ذكرنا الى غيره لأنه الظاهر من مذهب أهل العربية ، وهو أن يقال : ان نزول الآية وخطاب الله تعالى بها يجوز أن يكونا قبل الفعل الواقع في تلك الحال فتجري اللفظة على جهة الاستقبال وهو الحقيقة ، بل الظاهر من مذاهب المتكلمين في القرآن انّ الله تعالى : أحدثه في السماء قبل نبوّة النبيّ صلّى الله عليه وآله بمدد طوال وعلى هذا المذهب لم يجر لفظ الاستقبال في الآية الا على وجهه ، لأنّ الفعل المخصوص عند احداث القرآن في الابتداء لم يكن الا مستقبلاً ، وانّما يحتاج إذا كان القول في القرآن على ما حكيناه الى ان تتأول الفاظه الواردة بلفظة الماضي مما يعلم أنّه وقع مستقبلاً ، والاّ فما ذكر بلفظ الاستقبال لا حاجة بنا إلى تأوله لوقوعه على وجهه فأمّا لفظة ﴿الذين﴾ فانّها وان كانت موضوعة في الأصل للجمع دون الواحد فغير ممتنع أن تكون بالعرف وكثرة الاستعمال قد دخلت في ان تستعمل في الواحد المعظم أيضاً على سبيل الحقيقة ، يدلّ على ذلك ان قوله تعالى : ﴿إنّا أرسلنا نوحاً إلى قومه﴾ وما اشبهه من الألفاظ لا يصحّ أن يقال انه مجاز وكذلك قول احد الملوك نحن

---

(١) ويجمعها لفظة « أنيت ».

الذين فعلنا كذا لا يقال إنّه خارجٌ عن الحقيقة لأن العرف قد ألحقه ببابها ، ولا شكّ في أن العرف يؤثر هذا التأثير كما اثر في لفظة غائط[٦] وما اشبهها على انا لو سلمنا أن استعمال لفظة الذين في الواحد مجاز وعلى وجه العدول عن الحقيقة لكنا نحمل الآية على هذا الضرب من المجاز أولى منكم بحملها على أحد المجازين اللذين ذكرتموهما في السؤال من وجهين : **أحدهما** ، ان المجاز الذي لم يشاهد في الاستعمال وجرت عادة أهل اللسان باستعماله أولى ممّا لم يكن بهذه الصفة وقد بيّنا الشاهد باستعمال مجازنا من القرآن والخطاب وأنّه لقوّته وظهوره قد يكاد يلحق بالحقائق ، وليس يمكن المخالف أن يستشهد في استعمال مجازه لا قرآناً ولا سنة ولا عرفاً في الخطاب لأن خلو سائر الخطاب من استعمال مثل قوله : ﴿**ويؤتون الزكوٰة وهم راكعون**﴾ إلّا على معنى يؤتون الزكاة في حال الركوع ظاهر وكذلك خلوه من استعمال لفظة (انّما) على وجه التخصيص وان وجدت هذه اللفظة فيما يخالف ما ذكرناه فلن يكون ذلك الا على وجه الشذوذ والمجاز ولا بدّ أن يكون هناك شبه قوي يختصّ بالصفة ولا تثبت الّا له حتى يكون المسوّغ لاستعمالها قوة الشبه بما يبلغ الغاية في الاختصاص ، **والوجه الآخر** انا إذا حملنا الآية على أحد المجازين اللذين في خبر المخالف ليصحّ تأولها على معنى الولاية في الدين دون ما يقتضي وجوب الطاعة والتحقق بالتدبير لم نستفد بها الا ما هو معلوم لنا ، لأنا نعلم وجوب تولّي المؤمن في الدّين بالقرآن ، وقد تأولنا الآية الدالة على ذلك فيما تقدّم وبالسنّة والاجماع والامر فيه ظاهر جدّاً لأن كل احد يعلمه من دين الرسول صلّى الله عليه

---

(٦) فان الغائط في الأصل المطمئن من الأرض الواسع ولما كان من يريد قضاء الحاجة يطلب ذلك المكان قيل : جاء من الغائط ثم نقلها العرف الى المعنى المشهور حتى ترك المعنى الأول .

وآله وإذا عدلنا الى المجاز الذي اخترناه في تأويل الآية استفدنا معه بالآية فائدة ظاهرة لا تجري مجرى الأولى ، وكلام الحكيم كما يجب حمله على الوجه الذي يفيد عليه كذلك حمله على ما كان أزيد فائدة فظهرت مزية تأويلنا على كلّ وجه .

وبعد ، فمن ذهب من مخالفينا الى ان الألف واللام إذا لم يكونا للعهد اقتضتا الاستغراق وهم الجمهور وصاحب الكتاب احد من يرى ذلك فلا بدّ له في تأويل الآية من مجاز آخر زائد على ما تقدّم ، لأنّ لفظه ﴿الذين آمنوا﴾ تقتضي الاستغراق على مذهبه ، وهو في الآية لا يصحّ أن يكون مستغرقاً لجميع المؤمنين لأنه لا بدّ أن يكون خطاباً للمؤمنين ، لأن الموالاة في الدين لا تجوز لغيرهم ، ولا بدّ أن يكون من خوطب بها ووجه بقوله ﴿إنّما وليّكم الله ورسوله﴾ خارجاً عمّن عني بالذين آمنوا والاّ أدّى الى أن يكون كلّ واحد ولي نفسه فوجب أن يكون لفظ ﴿الّذين آمنوا﴾ غير مستغرق لجميع المؤمنين ، وإذا خرج عن الاستغراق خرج عن الحقيقة عند من ذكرناه من مخالفينا ولحق بالمجاز ، وانضم هذا المجاز الى احد المجازين المتقدّمين ، فصارا مجازين وعلى تأويلنا إذا سلمنا ان العبارة عن الواحد بلفظ الجمع على سبيل التعظيم يكون مجازاً لا يتحصّل الاّ مجاز واحد فصار تأويلنا في هذه أولى من تأويله .

قال صاحب الكتاب : « وبعد ، فمن أين ان المراد بالثاني هو أمير المؤمنين عليه السلام وظاهره يقتضي الجمع[1] ؟

وليس يجب إذا روي انه عليه السلام تصدّق بخاتمه وهو راكع الاّ

---

(١) غ « الجميع ».

يثبت غيره مشاركاً له في هذا الفعل بل[1] يجب لأجل الآية أن يقطع[2] في غيره بذلك وان لم ينقل[3] لان نقل ما جرى هذا المجرى لا يجب وبعد فمن أين ان المراد بقوله : ﴿ويؤتون الزكوٰة وهم راكعون﴾ ما زعموه دون أن يكون المراد به انهم يؤتون الزكوٰة وطريقتهم التواضع والخضوع ليكون ذلك مدحاً لهم في إيتاء الزكوٰة واخراجاً لهم[4] من أن يؤتوها مع المن والأذى وعلى طريقة[5] الاستطالة والتكبر فكأنّه تعالى مدحهم غاية المدح فوصفهم بإقامة[6] الصلاة وبأنهم يؤتون الزكاة على أقوى وجوه القربة وأقوى ما تؤدى عليه الزكاة مع ما ذكرناه وليس من المدح إيتاء الزكاة مع الاشتغال بالصلاة لأن الواجب في الراكع أن يصرف همّته ونيّته الى ما هو فيه ولا يشتغل بغيره ومتى أراد الزكاة فعلها تالية للصلاة فكيف يحمل الكلام على ذلك ولا يحمل على ما يمكن توفية العموم[7] حقه معه اولى مما يقتضي تخصيصه، . . . »[8] .

يقال له : قد دلّلنا على ان المراد باللفظ الأول الذي هو الذين آمنوا أمير المؤمنين عليه السلام وان كان لفظ جمع واللفظ الثاني الذي هو يقيمون

---

(١) غ «بل يجب بالأثر أن نقطع على غيره بذلك».

(٢) لأجل أن لا يمتنع أن يقطعَ، خ ل.

(٣) لو كان لنقل ولو من طريق ضعيف وقد روي عن أحد الصحابة أنّه قال : « لقد تصدقت بأربعين خاتماً وأنا راكع لينزل فيَّ ما نزل بعلي فما نزل » (سفينة البحار ١ / ٣٧٨ مادة ختم).

(٤) غ « فاخراج حالهم».

(٥) غ «طريق».

(٦) غ «بادامة الصلاة» وما في المتن أوجه.

(٧) غ «ما يمكن فيه العموم».

(٨) المغني ٢٠ ق ١ / ١٣٥.

الصلاة ويؤتون الزكاة إذا كان صفة للمذكور باللفظ الأول فيجب أن يكون المعنيّ بهما واحداً ولم نعتمد في انه عليه السلام المخصوص بقوله تعالى: ﴿ويؤتون الزكوة﴾ دون غيره على نقل الخبر بل اعتمدنا الخبر في جملة غيره من الوجوه في الدلالة على توجّه الآية إليه عليه السلام واعتمدنا في انه عليه السلام المتفرّد بها دون غيره على الوجهين اللذين قدّمناهما.

فأمّا حمله لفظة الركوع على التواضع فغلط بينّ لأنّ الركوع لا يفهم منه في اللغة والشرع معاً الا التطأطؤ المخصوص دون التواضع والخضوع وانما يوصف الخاضع بأنه راكع على سبيل التشبيه والمجاز لما يستعمله من التطامن وترك التطاول.

قال صاحب كتاب «العين»[1]: «كل شيء ينكبُّ لوجهه فيمسّ

---

(١) صاحب كتاب «العين» هو الخليل بن أحمد الفراهيدي أعلم الناس بالنحو والغريب في زمانه، وواضع علم العروض، عاش زاهداً قانعاً في اخصاص البصرة، وعاش الناس بعلمه لم يطرق أبواب الملوك والامراء، وكانوا يخطبون ودّه فيمتنع عليهم، فقد روي: أنّ سليمان بن قبيصة المهلبي أرسل إليه هدية قيمة ـ وكان والياً على السند ـ وطلب إليه أن يسير إليه، فردّ الهدية وكتب إليه:

أبلغ سليمان أنّي عنه في سعة ... وفي غنى غير أنّي لست ذا مال
الرزق عن قدرٍ لا الضعف ينقصُهُ ... ولا يزيدك فيه حول محتال

غير أن للخليل صلة وثيقة ورابطة أكيدة بليث بن نصر بن سيّار كاتب البرامكة، لا لمنصبه ولا لماله بل لما يجمع بينهما من العلم والمعرفة، فقد كان الليث بارع الأدب، بصيراً بالنحو والشعر والغريب فارتحل إليه الخليل فوجده بحراً، واحسن وفادته، واكرمه غاية الاكرام، فألف له كتاب العين المذكور فوقع منه موقعاً عظيماً، ووصله بمائتي ألف درهم واعتذر إليه من التقصير، وأقبل الليث على كتاب العين ينظر فيه ليلاً ونهاراً الى أن حفظ نصفه، وكانت تحته ابنة عمّ له جميلة ونبيلة تحبّه حبّاً جمّاً، فبلغها عنه أنّه اشترى جارية فائقة الجمال، وأبعدها في منزل صديق له فوجدت عليه وقالت: والله لاغيضنّه، وقالت: إنّي أراه مشغوفاً بهذا الكتاب، وقد =

بركبتيه الأرض أو لا يمسّ بعد أن تطأطأ رأسه فهو راكع وأنشد للبيد[1]

أخبِّر أخبار القرون التي مضت أدُبُّ كأني كلما قمت راكع»

وقال صاحب الجمهرة [2] « الراكع الذي يكبو على وجهه ، ومنه الركوع في الصلاة قال الشاعر :

= هجر كل لهو ولذّة ، وأقبل على النظر فيه ، فلافجعنّه به ، ثم عمدت الى الكتاب فأحرقته ، فلما عاد افتقد الكتاب فظنّ أنه سرق ، فجمع غلمانه وتهدّدهم وأوعدهم ، فأخبره أحدهم أنّه رأى زوجته أخذته ، فأقبل اليها ، وقال : ردّي الكتاب ، والجارية لك ، وقد حرّمتها على نفسي ، فأخذت بيده وأدخلته الحجرة التي احرقته فيها ، فلمّا رآه رماداً أسقط في يده ، وصار كأنّه فجع بمال عظيم ، أو ولدٍ حبيب ، فكتب منه النصف الأول من حفظه حيث لم يكن للكتاب - نسخة غير نسخته - وكان الخليل قد توفي - وكلّف جماعة من العلماء في زمانه فقال لهم : مثلوا عليه ، فمثلوا عليه فلم يلحقوه ، ولذا قيل : أنّ النصف الأول اتقن واحكم من النصف الأخير ، وكانت نسخة من هذا الكتاب في مكتبة المرحوم الشيخ محمد الشيخ طاهر السماوي - فيما اخبرني أحد العلماء - ولا يدرى بمصيرها الآن ، حيث أن هذه المكتبة تبعثرت بعد وفاته ووقعت في يد من لا يعرف لها قدراً ، وتوجد نسخة من كتاب العين في مكتبة الآثار العراقية (مكتبة المتحف الآن) تحت رقم ٥٠٩/ ٣٧٣ لغة في ٢٥٠٠ ورقة كما عن مجلّة لغة العرب للاستاذ الكرملي ، توفي الخليل سنة ١٧٠ هـ.

(١) البيت من قصيدة للبيد بن ربيعة مطلها :

بلينا وما تبلى النجوم الطوالع وتبقى الجبال بعدنا والمصانع

(٢) صاحب الجمهرة أبو بكر محمد بن الحسن بن دريد - بالتصغير - الأزدي امام من أئمة اللغة والشعر والأدب توفي ببغداد سنة ٣٢١ يوم وفاة أبي هاشم الجبائي - المكرر ذكره في الشافي - فقال الناس : مات علم اللغة وعلم الكلام في يوم واحد ، وكتابه « الجمهرة في اللغة » تنقيح وتهذيب لكتاب « العين » الذي تقدّم ذكره آنفاً حتى قيل :

وهو كتاب العـ ـين إلاّ أنه قد غيّره

ويقال : أنه كان يملي أكثر هذا الكتاب من حفظه .

وافلت حاجبُ فوت العوالي على شقاء تركع في الظراب

أي يكبو على وجهها، وإذا ثبت ان الحقيقة في الركوع ما ذكرناه لم يسغ حمله على المجاز لغير ضرورة .

ويقال له : في قوله : « ليس من المدح إيتاء الزكاة مع الاشتغال بالصلاة وان الواجب على الراكع ان يصرف همّته الى ما هو فيه » انما لا يكون ما ذكرته مدحاً إذا كان قطعاً للصلاة وانصرافاً عن الاهتمام بها والاقبال عليها .

فأمّا إذا كان مع القيام بحدودها والاداء بشروطها فلا يمتنع أن يكون مدحاً على ان الخبر الذي بيّنا وروده من طريقين مختلفين مبطل لتأويله هذا لأن الرواية وردت بأن النبيّ صلّى الله عليه وآله لما خرج الى المسجد وسأل عمن تصدّق على السائل فعرف ان أمير المؤمنين عليه السلام تصدّق بخاتمه وهو راكع قال : « ان الله تعالى أنزل فيه قرآنا» وقرأ الآيتين وفي هذا دلالة واضحة على ان فعله عليه السلام وقع على غاية ما يقتضي المدح والتعظيم فكيف يقال انه يتنافى في الجمع بين الصلاة والزكاة ؟ وبعد فانا لم نجعل إيتاء الزكاة في حال الركوع جهة لفضل الزكاة حتى يجب الحكم بأن فعلها في حال الركوع أفضل. بل مخرج الكلام يدل على انه وصف بإيتاء الزكاة في حال الركوع المذكور أولاً على سبيل التمييز له من غيره وللتعريف فكأنّه تعالى لما قال : ﴿**انّما وليّكم الله ورسوله والذين آمنوا**﴾ أراد أن يعرف من عناه بالذين آمنوا فقال تعالى ﴿**الذين يقيمون الصلوٰة ويؤتون الزكوٰة وهم راكعون**﴾ غير أن وجه الكلام وان كان ما ذكرناه فلا بدّ أن يكون في اعطائه الزكاة في حال الركوع غاية الفضل

---

(١) الأشق من الخيل : الذي يشتق بعدوه يميناً وشمالاً ، مؤنثه شقاء . والظِّراب : جمع ظَرِب : ما نتأمن الحجارة وحدّ طرفه ، والجبل المنبسط ، والرابية الصغيرة .

وأعلى وجوه القرب بدليل نزول الآية الموجبة للمدح والتعظيم فيه عليه السلام وبما وقع من مدحه عليه السلام أيضاً يعلم ان فعله للزكاة لم يكن شاغلاً عن القيام بحدود الصلاة .

قال صاحب الكتاب ـ بعد أن أورد كلاماً يتضمن ان إثباته ولياً لنا لا يمنع من كون غيره بهذه الصفة ، وقد تقدّم الكلام على ذلك ـ : « وبعد فان صحّ انه المختص بذلك فمن أين انه يختص بهذه الصفة في وقت معينَ ولا ذكر للأوقات فيه ؟

فان قالوا : لأنه تعالى اثبته كذلك فيجب أن يكون هذا الحكم ثابتاً له في كل وقت .

قيل لهم : ان الظاهر انما يقتضي انه كذلك في حال الخطاب وقد علمنا انه لا يصحّ أن يكون إماماً مع الرسول صلّى الله عليه وآله فلا يصحّ التعلّق بظاهره .

ومتى قيل إنّه إمام من بعد في بعض الأحوال فقد زالوا عن الظاهر ، وليسوا بذلك أولى ممن يقول : انه امام في الوقت الذي ثبت أنه إمام فيه[1] هذا لو سلّمنا أن المراد بالولي ما ذكروه فكيف وذلك غير ثابت لأنه تعالى بدأ بذكر نفسه ولا يصحّ أن يوصف تعالى بأنّه ولينا بمعنى امضاء الحدود والأحكام على الحدّ الذي يوصف به الامام ، بل لا يقال ذلك في الرسول[2] فلا بدّ من أن يكون محمولاً على تولّي النصرة في باب الدّين ، وذلك مما لا يختصّ بالإمامة ولذلك قال من بعد **﴿ومن يتولّ الله ورسوله والذين آمنوا فان حزب الله هم الغالبون﴾** فبيّن ما يحصل لمن يتولى الله من

---

(١) غ « في الوقت الذي اقيم فيه».

(٢) غ « في الرسول صلّى الله عليه وآله ».

الغلبة والظفر ، وذلك لا يليق الاّ بتولّي النصرة ولذلك ذكر في الآية الأولى الولي[1] وفي الآية الثانية التولي ، وفصل بين الإضافتين ليبينّ أن المراد تولّي النصرة في باب الدين ، لأن ذلك هو الذي يقع فيه الاشتراك ، . . . »[2] .

يقال له : أمّا الذي يدلّ على اختصاصه بموجب الآية في الوقت الذي ثبت له عليه السلام الامامة فيه عندنا فهو ان كل من أوجب بهذه الآية الامامة على سبيل الاختصاص أوجبها بعد الرسول صلّى الله عليه وآله بلا فصل ، وليس يعتمد على ما حكاه من أنّ الظاهر اثبات الحكم في كلّ وقتٍ ومن قال بذلك من أصحابنا فانه ينصر هذه الطريقة بأن يقول : الظاهر لا يقتضي الحال فقط ، بل يقتضي جميع الأوقات التي الحال من جملتها ، فإذا خرج بعضها بدليل بقي ما عداه ثابتاً بالظاهر أيضاً ، ولم يسغ الزوال عنه ، ويقول : انني اخرجت الحال بدليل اجماع الامة على أنه لم يكن مع النبيّ صلّى الله عليه وآله إمام غيره ولا دليل يقتضي اخراج الحال التي تلي الوفاة بلا فصل ، والمعتمد هو الأول .

فأمّا الجواب لمن قال: لستم بذلك أولى ممن يقول: إنه امام في الوقت الذي تثبت عنده إمامته فيه ، يعني بعد وفاة عثمان ، فهو أيضاً ما قدمناه لأنّه لا أحد من الامة يثبت الامامة بهذه الآية لأمير المؤمنين عليه السلام بعد عثمان دون ما قبلها من الأحوال بل لا أحد يثبتها له عليه السلام بعد عثمان دون ما تقدّم من الأحوال على وجه من الوجوه ، وبدليل من الأدلة والقديم تعالى وان لم يوصف بأنّه وليّنا بمعنى إقامة الحدود علينا ، فهو

---

(١) «الولي» ساقطة من « المغني ».
(٢) المغني ٢٠ ق ١ /١٣٦.

يوصف بذلك بمعنى أنه أملك بتدبيرنا وتصريفنا ، وان طاعته تجبُ علينا ، وهذا المعنى هو الذي يجب للرسول والامام ، ويدخل تحته امضاء الحدود والاحكام وغيرها ، لأن امضاءها جزء مما يجب طاعته فيه غير أن ما يجب لله تعالى لا يصحّ أن يقال : إنّه مماثل لما يجب للرسول والامام بالاطلاق ، لأن ما يجب له عزّ وجلّ آكد مما يجب لهما من قبل أن ما يجب لهما راجع الى وجوب ما وجب له عز وجل ولولا وجوبه لم يجب .

وقول صاحب الكتاب: (لا يقال ذلك في الرسول صلّى الله عليه وآله) طريف لأنا لا نعلم مانعاً من أن يقال ذلك في الرسول صلّى الله عليه وآله وهو أحد ما يجب طاعته فيه ، وكيف لا يقال ، ونحن نعلم ان الامام بعد الرسول صلّى الله عليه وآله خليفة له وقائم فيما كان يتولاه ويقوم به مقامه ، واذا كان الى الامام إقامة الحدود وامضاء الاحكام ، فلا بدّ أن يكونا الى من هو خليفة له وقائم فيها مقامه .

وليس له أن يقول : انما عنيت ان الرسول لا يوصف بامضاء الحدود وإقامة الأحكام على الحدّ الذي يوصف به الامام، ولم أرد أنه لا يوصف بهما أصلاً ، لأنه لا مانع من أن يوصفا جميعاً بما ذكره على حدّ واحد من قبل ان المقتضي له فيهما واحد وهو فرض الطاعة وان كانا يختلفان من حيث كان أحدهما نبياً والآخر إماماً ، وليس لاختلافهما من هذا الوجه مدخل فيما نحن فيه .

فأمّا حمله لفظة (وليّ) على معنى التولّي في الدين المذكور في الآية الثانية[1] فغير صحيح لأنه غير ممتنع أن يخبر تعالى بأنه وليّنا ورسوله ومن

---

(١) وهي قوله تعالى : ﴿ومن يتولّ الله ورسوله والذين آمنوا فانّ حزب الله هم الغالبون﴾ المائدة ٥٦ .

عناه بـ ﴿الذين آمنوا﴾ ثم يوجب علينا في الآية الثانية توليهم ونصرتهم، ويخبرنا بما لنا فيهما من الفوز والظفر ، وإذا لم يمتنع ما ذكرناه وكنا قد دلّلنا على وجوب تناول الآية الأولى لمعنى الإمامة فقد بطل كلامه .

قال صاحب الكتاب ـ بعد أن ذكر شيئاً قد مضى الكلام عليه « وقد ذكر شيخنا أبو علي[1] أنه قيل ـ : انها نزلت في جماعة من أصحاب النبيّ[2] صلّى الله عليه وآله في حال كانوا فيها في الصلاة وفي الركوع فقال تعالى: ﴿الذين آمنوا الذين يقيمون الصلاة ويؤتون الزكاة وهم راكعون﴾ في الحال ولم يَعْنِ أنهم يؤتون الزكاة في حال الركوع ، بل أراد أن ذلك طريقتهم ، وهم في الحال راكعون ، وحمل الآية على هذا الوجه أشبه بالظاهر ويبين ذلك أن الغالب من حال أمير المؤمنين عليه السلام ان الذي دفعه الى السائل ليس بزكاة لوجوه منها ان الزكاة لم تكن واجبة عليه على ما نعرف من غالب أمره في أيام النبيّ صلّى الله عليه وآله ولأن دفع الخاتم بعيد أن يعدّ في الزكاة ولأن دفع الزكاة منه عليه السلام لا يقع الا على وجه القصد عند وجوبه[3] وما فعله فالغالب منه أنه جرى على وجه الانفاق[4] لما رأى السائل المحتاج ، وان غيره لم يواسه فواساه وهو في الصلاة فذلك بالتطوّع أشبه ، ولم نقُل ذلك إلّا نصرة للقول الذي حكيناه لا أنه يمتنع في الحقيقة أن يكون ذلك زكاة لماله، . . .»[5] » .

يقال له : ليس يجوز حمل الآية على ما تأولها شيخك أبو علي من

---

(١) هو أبو علي الجبائي وقد جاء ذكره مراراً في هذا الكتاب.

(٢) غ « من فضلاء أصحاب النبي صلّى الله عليه» وآله .

(٣) غ « وجوده » .

(٤) على وجه الانعام، خ ل.

(٥) المغني ٢٠ ق ١ / ١٣٧ .

جعله إيتاء الزكاة منفصلاً من حال الركوع ولا بدّ على مقتضى اللسان واللغة من أن يكون الركوع حالاً لايتاء الزكاة والذي يدلّ على ذلك ان المفهوم من قول أحدنا الكريم المستحق للمدح الذي يجود بماله وهو ضاحك ، وفلان يغشى اخوانه وهو راكب معنى الحال دون غيرها حتى أن قوله هذا يجري مجرى قوله: انه يجود بماله في حال ضحكه ويغشى اخوانه في حال ركوبه، ويدلّ أيضاً عليه انا متى حملنا قوله تعالى: ﴿**يؤتون الزكوٰة وهم راكعون**﴾ على خلاف الحال ، وجعلنا المراد بها انهم يؤتون الزكاة ومن وصفهم انهم راكعون من غير تعلّق لأحد الأمرين بالآخر كنا حاملين الكلام على معنى التكرار لأنه قد أفاد تعالى بوصفه لهم بأنهم يقيمون الصلاة وصفهم بأنّهم راكعون ، لأن الصلاة مشتملة على الركوع وغيره ، وإذا تأولناها على الوجه الذي اخترناه استفدنا بها معنى زائداً وزيادة الفائدة بكلام الحكيم أولى .

فإن قال : إنّما قبح ان يحمل قولهم فيمن يريدون مدحه فلان يجود بماله وهو ضاحك على خلاف الحال من قبل ان وقوع الجود منه مع طلاقة الوجه يدل على طيب نفسه بالعطيّة ، وهو أن المال لا يعظم في عينه فصار ذلك وجهاً تعظم معه العطيّة ويكثر المدح المستحق عليها ، وليس الحال في الآية هذه لأنه لا مزية لاعطاء الزكاة في حال الركوع على اتيانها في غيرها ، وليس وقوعها في تلك الحال يقتضي زيادة مدح أو ثوابٍ ففارق حكمها حكم المال الذي أوردتموه .

قيل له : لو كانت العلّة في وجوب حمل الكلام الذي حكيناه على الحال ، وقبح حمله على خلافها ما ذكرته لوجب أن يحسن حمل قولهم : فلان يغشى اخوانه وهو راكب ، ولقيت زيداً وهو جالس ، على خلاف

الحال لمفارقته للمثال الأوّل في العلّة حتى يفهم من قولهم إنّه يغشى اخوانه، ومن صفته انه راكب ولقيت زيداً ومن صفته أنه جالس من غير أن يكون الركوب حالاً للغشيان والجلوس حالاً للقاء ، وإذا كان المفهوم خلاف هذا فقد بطل أن تكون العلّة ما ذكرته ، ووجب أن يكون الظاهر في كلّ الخطاب الوارد على هذه الصفة معنى الحال فأمّا قولـه: «ان الزكـاة لم تكن واجبة على أمير المؤمنين عليه السلام على ما يعرف من غالب أمره في تلك الحال» فظاهر البطلان لأنه غير واجب أولاً حمل اللفظ على الزكاة الواجبة دون النافلة، ولفظ الزكاة لو كان اطلاقه مفيداً في الشرع للعطية الواجبة فغير ممتنع أن نحمله على النفل الذي يشهد بمعناه أصل اللغة ، لأنّ الزكاة في اللغة النمآء والطهارة ، والواجب من الزكاة والنفل جميعاً يدخلان تحت هذا الأصل ، ويكون الموجب للانتقال عن ظاهر اللفظ لو كان له ظاهر علمنا بالخبر توجه الآية الى من يستبعد وجوب الزكاة عليه .

وبعد ، فان الاستبعاد لوجوب الزكاة عليه لا معنى له ، لأنه غير ممتنع وجوبها عليه في وقت من الأوقات بحصول أدنى مقادير النصاب الذي تجب في مثله لزكاة ، وليس هذا من اليسار المستبعد فيه ، لأن ملك مائتي درهم لا يسمّى مؤسراً .

فأمّا دفع الخاتم فما نعلم من أيّ وجه استبعد أن يكون زكاة لأن حكم الخاتم حكم غيره وكل ما له قيمة وينتفع الفقراء بمثله جائز أن يخرج في الزكاة .

فأمّا القصد الى العطيّة ، فمما لا بدَّ منه ، وانّما الكلام في توجهه الى الواجب أو النفل وليس في ظاهر فعله صلوات الله عليه ما يمنع من القصد الى الواجب لأنه عليه السلام وان لم يعلم بأن السائل يستحضر فيسأله لا

يمتنع أن يكون أعدّ الخاتم للزكاة فلما حضر من يسأل اتفاقاً تصدق به عليه ، أو يكون عليه السلام يعدّه لذلك ، فلما حضر السائل ولم يواسه أحد دفعه إليه ونوى الاحتساب به في الزكاة ، وقد يفعل الناس هذا كثيراً فأيّ وجه لاستبعاده والقول بأنه بالتطوع أشبه ؟ .

فأمّا اعتذاره في آخر الكلام من إيراده وتضعيفه له فقد كان يجب أن لا يورد ما يحوج الى الاعتذار والتنصّل[1] فان ترك إيراد ما يجري هذا المجرى أجمل من إيراده مع الاعتذار .

قال صاحب الكتاب : « وقد قال شيخنا أبو هاشم يجب أن يكون المراد بذلك الذين يقيمون الصلاة ويؤتون الزكاة الواجبتين دون النفل الذي وجوده كعدمه في انه يكون المؤمن مؤمناً معه ، فلا بدّ من حمله على ما لولاه لم يكن مؤمناً ، ولم يجب توليه لأنه جعله من صفات المؤمنين فيجب أن يحمل على ما لولاه لم يكن مؤمناً [ولا كان كذلك[2]] » . قال : « والذي فعله أمير المؤمنين عليه السلام كان من النفل لأنه عليه السلام وغيره من جلّة الصحابة[3] لم يكن عليهم زكاة، وانما الذي وجب عليه زكاة عدد يسير وذلك يمنع من أن لا يراد بالآية سواه » .

قال : « ومثل هذا الجمع في لغة العرب لا يجوز أن يراد به الواحد وانما يجوز ذلك في مواضع مخصوصة » .

قال : « والمقصد بالآية مدحهم فلا يجوز أن يحمل على ما لا يكون

---

(١) التنصّل: التبرأ، يقال: تنصّل من ذنبه أي تبرأ.
(٢) التكملة من المغني.
(٣) غ «عامّة الصحابة ممّن».

مدحاً وإيتاء الزكاة في الصلاة مما ينقض[1] أجر المصلّي لأنه عمل في الصلاة ، فيجب أن يحمل على ما ذكرناه من انه أداء الواجب ، ومما يبيّن صحّة هذا الوجه أنه أجرى الكلام على طريق الاستقبال لأن قوله : ﴿الذين يقيمون الصلوٰة﴾ لا يدخل تحته الماضي من الفعل فالمراد الذين يتمسكون بذلك على الدّوام ويقومون به ، ولو كان المراد به أن يزكوا في حال الركوع لوجب أن يكون ذلك طريقة لفضل الزكاة في الصلاة وان يقصد إليه حالاً بعد حال ، فلمّا بطل ذلك علم انه لم يرد به هذا المعنى ، وانه أريد به الذين يقيمون الصلاة في المستقبل ، ويدومون عليها ، ويؤتون الزكاة وهم في الحال متمسّكون بالركوع وبالصلاة فجمع لهم بين الأمرين ، أو يكون المراد بذكر الركوع الخضوع على ما قدّمنا ذكره لأن الركوع والسجود قد يراد بهما هذا المعنى .

وقدانشد[2] أبو مسلم[3] لماذكر هذا الوجه ما يدل عليه ، وهو قول الاضبط بن قريع[4] :

---

(١) في المغني بالصاد المهملة والمعنى متقارب.

(٢) غ « وقد استدل».

(٣) أبو مسلم : هو محمد بن علي بن محمد الاصبهاني النحوي المفسر صنف تفسيراً كبيراً في عشرين مجلداً قال الداوودي في طبقات المفسرين « وكان عارفاً بالنحو غالياً في الاعتزال » ولد سنة ٣٦٦ ومات سنة ٣٦٦ (طبقات المفسرين ٢ / ٢١١).

(٤) الاضبط بن قريع البعدي هو اخو جعفر بن الاضبط المعروف بأنف الناقة ، وكان الاضبط قد أساء قومه مجاورته فانتقل عنهم الى آخرين فكانوا كذلك فقال المثل المشهور : « بكلّ وادٍ سعد » وفي رواية : « أينما أُوجّه الق سعداً»، أما البيت في المتن فمن أبيات له رواها ابن قتيبة في الشعر والشعراء ١ / ٢٤٢ وفي روايته « لا تهينَ الفقير» والبيت من شواهد النحو ، استشهد به النحاة على أنّ نون التوكيد تحذف لالتقاء الساكنين ، والأصل « لا تهينَنْ» فحذفت النون وبقيت الفتحة دليلاً عليها لأنها مع المفرد المذكّر.

لا تحقرن الفقير علّك أن تركع يوماً والدهر قد رفعه

وقال والذين وصفهم في هذا الموضع بالركوع والخضوع هم الذين وصفهم[١] من قبل بأنه يبدل المرتدّين بهم[٢] بقوله : ﴿ **فسوف يأتي الله بقوم يحبّهم ويحبّونه أذلّة على المؤمنين** ﴾ وأراد به طريقة التواضع ﴿ **أعزّة على الكافرين يجاهدون في سبيل الله ولا يخافون لومة لائم** ﴾[٣] وكل ذلك يبيّن ان المراد بالآية الموالاة في الدين لأنه قد قيل فكأنه قال : انما الذي ينصركم ويدفع عنكم لدينكم هو الله ورسوله والذين آمنوا .

وقدروي أنها نزلت في عبادة بن الصامت[٤] لأنه كان قد دخل في حلف اليهود ثم تبرّأ منهم ومن ولايتهم ، وفزع الى رسول الله صلّى الله عليه وآله قال فأنزل الله تعالى هذه الآية مقوية لقلوب من دخل في الإيمان ، ومبيّناً له أن ناصره هو الله ورسوله والمؤمنون، . . .»[٥] .

---

(١) غ «هو الذي وصف».

(٢) غ «منهم».

(٣) المائدة ٥٤. وهذه الآية من الآيات النازلة في عليّ عليه السلام وان كاد بعضهم ان يزحزح سبب نزولها فيه بأقوال لا تقومُ أمام الأدلة الواضحة ، والشواهد المؤيدة لذلك قال الرازي في تفسيره ٩٢ / ٢٠ : « انها نزلت في عليّ ، ويدل عليه وجهان، الأول : انه صلّى الله عليه وسلم لما دفع الراية الى عليّ عليه السلام يوم خيبر قال : (لأدفعنّ الراية غداً إلى رجل يحب الله ورسوله ويحبّه الله ورسوله) وهذه هي الصفة المذكورة في الآية ، والوجه الثاني انه تعالى ذكر بعد هذه الآية قوله تعالى : ﴿**انما وليّكم الله ورسوله والذين آمنوا**﴾ وهذه الآية في حقّ علي فكان الأولى جعل ما قبلها أيضاً في حقّه (وانظر تفسير النيسابوري هامش تفسير الطبري ٦ / ١٤٣).

(٤) عبادة بن الصامت الأنصاري الخزرجي صحابي كبير شهد العقبة وبدراً وسائر المشاهد بعدها توفي بالرملة وقيل بالقدس سنة ٣٨ هـ.

(٥) المغني ٢٠ ق ١ / ١٣٨.

يقال له : ليس الأمر على ما ظنه أبو هاشم من ان الآية تقتضي الصلاة والزكاة الواجبتين دون ما كان متنفلاً به لأنها لم تخرج مخرج الصفة لما يكون به المؤمن مؤمناً وانما وصف الله تعالى من اخبر بأنه وليّنا بالإئتمام وبإقامة الصلاة وبإيتاء الزكاة ولا مانع من أن يكون في جملة من الصفات ما لو انتفى لم يكن مخلاً بالإيمان ، وانما كان يجب ما ظنه ان لو قال : انما المؤمنون الذين يقيمون الصلاة ويؤتون الزكاة، فأمّا إذا كانت الآية خارجة خلاف هذا المخرج فلا وجه لما قاله ولا شبهة في انه كان يحسن ان يصرح تعالى بأن يقول: ﴿انّما وليّكم﴾ بعد ذكر نفسه تعالى ورسوله صلّى الله عليه وآله و﴿الذين آمنوا﴾ الذين يتطوعون بفعل الخيرات ويتنفلون بضروب القرب ويفعلون كذا وكذا مما لا يخرج المؤمن بانتفائه عنه من أن يكون مؤمناً هذا إذا سلّمنا ما يريده من ان إقامة الصلاة وإيتاء الزكاة الواجبتين من شرائط الإيمان ، ومما لا يكون المؤمن مؤمناً إلاّ معه والصحيح عندنا خلافه ، وليس يمكن أن يدّعى ان لفظ الصلاة في الشرع يفهم من ظاهره الصلاة الواجبة دون النفل ، وليس ادّعاء ذلك في الصلاة بجارٍ مجرى ادعائه في الزكاة لأنا نعلم من عرف أهل الشرع جميعاً أنهم يستعملون لفظ الصلاة في الواجب والنفل على حدٍّ واحد حتى أنّ أحدهم لو قال : رأيت فلاناً يصلّي ومررت بفلان وهو في الصلاة لم يفهم من قوله الصلاة الواجبة دون غيرها ، على أنا قد بيّنا قبيل هذا الفصل ان الذي فعله أمير المؤمنين عليه السلام ليس بمنكر ان يكون واجباً ، وان المستبعد فيه وفيمن علمنا من حاله ما علمناه من حاله عليه السلام استمرار وجوب الزكاة في الأحوال ووجوب المقادير منها التي يعدّها الناس يساراً فامّا وجوداً قبل مقاديرها في بعض الأحوال فغير مستنكر ولا مناف للمعلوم والعدد اليسير الذي أشار إليهم واخراج أمير المؤمنين عليه السلام من جملتهم هم

الموصوفون باليسار وكثرة المال واتساعه ومن وجبت عليه زكاة ما في بعض الأوقات لا يجب دخوله في جملتهم ، فبطل قول أبي هاشم ان الذي ذكره يمنع من أن لا يراد بالآية سواه لبطلان ما جعل قوله الذي حكيناه ثمرة له ، ونتيجة على ان الذي يمنع من أن يراد بها سواه عليه السلام قد قدّمناه وبيّناه .

فأمّا التعلّق بلفظ الجمع فقد مضى الكلام فيه .

وأمّا تعلّقه بالعمل في الصلاة فيسقط من وجهين: أحدهما ، انه لا دليل على وقوع فعله عليه السلام على وجه يكون قاطعاً للصلاة بل جائز أن يكون عليه السلام أشار إلى السائل بيده اشارة خفيفة لا تقطع منها الصلاة فهم منها انه يريد التصدق عليه ، فأخذ الخاتم من اصبعه ، وقد اجمعت الامة على ان يسير العمل في الصلاة لا يقطعها . والوجه الآخر انه غير واجب للقطع على أن جميع الأفعال في الصلاة كانت محظورة في تلك الحال .

وقد قيل : ان الكلام فيها كان مباحاً ثم تجدّد حظره من بعد ، فلا ينكر أن يكون هذه أيضاً حال بعض الأفعال ، والذي يبيّن ما ذكرناه ، ويوجب علينا القطع على أن فعله عليه السلام لم يكن قاطعاً للصلاة ولا ناقضاً من حدودها ما علمنا من توجه مدح الله تعالى ورسوله صلّى الله عليه وآله إليه بذلك الفعل المخصوص .

وقوله : « فيجب ان يحمل على ما ذكرناه من أنه أداء الواجب » إن أراد به أداءه في الصلاة فهو الذي أنكره وعدّه قطعاً لها ، وان أراد أداءه على طريق الانفصال من الصلاة فقد مضى ان الكلام يقتضي إيتاء الزكاة في حال الركوع ، والتعلق بلفظ الاستقبال قد مضى أيضاً ما فيه ، وكذلك

كون الركوع جهة وطريقة لفضل الزكاة ، لأنا قد بيّنا أن الآية لا تقتضي كون الركوع جهة وطريقة لفضل الزكاة والصلاة حتى يجب للقصد الى فعل امثالها .

وقلنا : إن الخطاب أفاد الوصف لمن عني بلفظ ﴿الذين آمنوا﴾ والتمييز له عن سواء فكأنّه تعالى قال : ﴿انّما وليّكم الله ورسوله والذين آمنوا﴾ الذين يصلون ويؤتون الزكاة في حال ركوعهم ليتميّز المذكور الأول مع ان فعله عليه السلام لا بدّ أن يكون واقعاً على نهاية القربة لما حصل عليه من المدح ، ويشبه ما تأولنا عليه الآية قول احد ملوكنا مقبلاً على أصحابه: أفضلكم عندي وأكرمكم لديّ من نصرني في غرّة شهر كذا ، وهو راكب فرساً من صفته كذا ، وأشار إلى فعل مخصوص وقع من بعض أصحابه على وجه ارتضاه وعظمت منزلته به عنده ، ونحن نعلم ان قوله لا يقتضي أن لغرّة الشهر والاوصاف التي وصف ناصره بها تأثيراً في قوة نصرته حتى يكون ذلك جهة وطريقة يقصد إليها من أراد نصرته ، وقد تقدّم أن حقيقة الركوع ما ذكرناه ، وانه يستعمل في الخضوع وما يجري مجراه على سبيل المجاز ، والبيت الذي انشده مما يجوّز فيه شاعر ، والمجاز لا يقاس عليه .

فأمّا قوله: حاكياً عن أبي مسلم بن بحر : « ان الذين وصفهم في هذا الموضع بالركوع والخضوع هم الذين وصفهم من قبل بأنه يبدل المرتدين بهم » فغير صحيح لأنه غير منكر[1] أن يكون الموصوف باحدى الآيتين غير الموصوف بالآية الاخرى حتى تكون الآية التي دلّلنا على اختصاصها بأمير المؤمنين عليه السلام على ما حكمنا به من خصوصها ،والآية الاولى عامة

---

(١) غير ممتنع، خ ل.

في جماعة من المؤمنين ، وليس يمنع من ذلك نسق الكلام وقرب كلّ واحدة من الآيتين من صاحبها لأن تقارب آيات كثيرة من القرآن مع اختلاف القصص والمعاني والأحكام معلوم ظاهر ، وهو أكثر من ان يذكر له شاهداً .

وإذا كنّا قد دلّلنا على ان لفظة قوله تعالى : ﴿انّما وليكم الله﴾ يدل على اختصاص أمير المؤمنين عليه السلام بالآية فليس يسوّغ ان يترك ما تقتضيه الدلالة لما يظن أن نسق الكلام وقرب بعضه من بعض يقتضيه ، على انه لا مانع لنا من ان نجعل الآية الاولى متوجهة الى أمير المؤمنين عليه السلام ومختصة به أيضاً لأنّا قد بيّنا ان لفظ الجمع قد يستعمل في الواحد بالعرف فليس لمتعلق أن يتعلّق بلفظ الآية في دفع اختصاصها به عليه السلام ومما يقوي هذا التأويل ان الله تعالى وصف من عناه بالآية بأوصاف وجدنا أمير المؤمنين عليه السلام مستكملاً لها بالاجماع ، لأنه تعالى قال : ﴿يا أيّها الذين آمنوا من يرتدّ منكم عن دينه فسوف يأتي الله بقوم يحبّهم ويحبّونه﴾[٢] وقد شهد النبيّ صلّى الله عليه وآله لأمير المؤمنين عليه السلام بما يوافق لفظ الآية في الخبر الذي لا يختلف فيه اثنان حين قال صلّى الله عليه وآله وقد ندبه لفتح خيبر بعد فرار من فرّ عنها واحداً بعد آخر : «لأعطينّ الراية غداً رجلاً يحبّ الله ورسوله ويحبّه الله ورسوله كرّار غير فرّار لا يرجع حتّى يفتح الله على يديه»[٣] فدفعها إلى أمير المؤمنين عليه السلام

---

(٢) المائدة ٥٤ .

(٣) حديث الراية رواه عامّة علماء الحديث والسير نذكر منهم البخاري ج٤ / ١٢ في كتاب الجهاد والسير ، باب ما قيل في لواء النبيّ صلّى الله عليه وسلم وفي باب فضل من أسلم على يديه وص٢٠ وج٤ / ٢٠٧ في كتاب بدأ الخلق باب مناقب عليّ بن أبي طالب وج٥ / ٧٦ كتاب المغازي باب غزوة خيبر ومسلم ج٧ / ١٢١ و١٢٢ في =

فكان من ظفره وفتحه ما وافق خبر الرسول صلّى الله عليه وآله ثم قال تعالى: ﴿**أذلّة على المؤمنين أعزّة على الكافرين**﴾ فوصف من عناه بالتواضع للمؤمنين والرفق بهم والعزيز على الكافرين هو الممتنع من أن ينالوه مع شدّة نكايته فيهم ووطأته عليهم، وهذه أوصاف أمير المؤمنين عليه السلام لا يدانى فيها ولا يقارب ثم قال: ﴿**يجاهدون في سبيل الله ولا يخافون لومة لائم**﴾ فوصف جلّ اسمه من عناه بقوة الجهاد، وبما يقتضي الغاية فيه.

وقد علمنا أن أصحاب الرسول صلّى الله عليه وآله بين رجلين رجل لا غناء له في الحرب ولا جهاد، وآخر له جهاد وغناء، ونحن نعلم قصور كلّ مجاهد عن منزلة أمير المؤمنين في الجهاد، وانهم مع علوّ منزلتهم في الشجاعة وصدق البأس لا يلحقون منزلته، ولا يقاربون رتبته، لأنه عليه السلام المعروف بتفريج الغمّ، وكشف الكرب عن وجه الرسول صلّى الله عليه وآله وهو الذي لم يحجم قط عن قرن، ولا نكص عن هول، ولا ولّى الدُبر، وهذه حال لم يسلم لأحد قبله ولا بعده وكان عليه السلام للاختصاص بالآية أولى لمطابقة أوصافه لمعناها وقد ادّعى قوم من أهل الغباوة والعناد ان قوله تعالى: ﴿**فسوف يأتي الله بقوم يحبّهم ويحبّونه**﴾ المراد به أبو بكر من حيث قاتل اهل الردّة.

ولسنا نعرف قولاً أبعد من الصواب من هذا القول، حتى انه ليكاد أن يعلم بطلانه ضرورة لأن الله تعالى إذا كان قد وصف من أراده بالآية

= كتاب فضائل الصحابة باب من فضائل عليّ بن أبي طالب وج٥/١٩٥ في كتاب الجهاد والسير في باب غزوة ذي قرد وغيرها.، والترمذي ج٢ / ٣٠٠ والامام أحمد في المسند ج١ / ٩٩ و٣٢٠ وج٢/ ٣٨٢. وج٤ / ٥١ وج٥ / ٣٥٣، والنسائي ص٥ وفي مواضع اخرى من خصائص أمير المؤمنين الخ.

بالعزة على الكافرين ، وبالجهاد في سبيله مع اطراح خوف اللوم كيف يجوز أن يظن عاقل توجّه الآية الى من لم يكن له حظ من ذلك الوصف لأنّ المعلوم أن أبا بكر لم يكن له نكاية في المشركين ، ولا قتيل في الاسلام ولا وقف في شيء من حروب النبيّ صلّى الله عليه وآله موقف أهل البأس والعناء ، بل كان الفرار سنّته والهرب ديدنه ، وقد انهزم عن النبيّ صلّى الله عليه وآله في جملة المنهزمين في مقام بعد مقام ، وكيف يوصف بالجهاد في سبيل الله على الوجه المذكور في الآية من لا جهاد له جملة ، وهل العدول بالآية عن أمير المؤمنين عليه السلام مع العلم الحاصل لكل أحد بموافقة أوصافه بها الى أبي بكر الاّ عصبيّةٌ ظاهرة ، وانحراف شديد .

وقد روي نزولها في قتال أمير المؤمنين عليه السلام أهل البصرة عنه عليه السلام نفسه ، وعن عبد الله بن عباس وعمار بن ياسر رضي الله عنهما وإذا عضد ما ذكرناه من مقتضى الآية الرواية زالت الشبهة ، وقويت الحجّة على أن صاحب الكتاب قد وهم في الحكاية عن أبي مسلم ، وحكى عنه ما لم يقله ولا يقتضيه صريح قوله ولا معناه ، لأن الذي قاله أبو مسلم بعد انشاد البيت: «والذي وصفهم به من الركوع في هذا المعنى هو الذي وصف به من أوعد المرتدين بالإتيان بهم بدلاً منهم من الذلة على المؤمنين ، والعزّة على الكافرين » هذه ألفاظه بعينها في كتابه في تفسير القرآن وهي بخلاف حكاية صاحب الكتاب لأن أبا مسلم جعل الوصف في الآيتين واحداً ، ولم يقل ان الموصوف واحد وصاحب الكتاب حكى عنه أن الموصوفين بالآية الأولى هم الموصوفون بالآية الاخرى ، وهذا تحريف ظاهر لأنه غير ممتنع أن يكون الوصف واحداً والموصوف يختلف ولم يحقق حكايته هذا الضرب من التحقيق لأن أبا مسلم لو ادّعى ما حكاه عنه كانت دعواه حجّة ، بل أردنا أن نبينّ عن وهم صاحب الكتاب في الحكاية ، والذي

تقدّم من كلامنا مبطل للدعوى التي ذكرها في الآية سواء كان أبو مسلم مدّعياً أو غيره .

فأمّا قوله : « وقد روى انها نزلت في عبادة بن الصامت » فباطل وليس يقابل ما ادّعاه من الرواية ما روي من نزولها في أمير المؤمنين عليه السلام لأن تلك رواية اطبق على نقلها جماعة أصحاب الحديث من الخاصة والعامة وما ادّعاه احسن احواله ان يكون مسنداً الى واحد معروف بالتحايل والعصبيّة ، ولا يوجد له موافق من الرواة ولا متابع ، على ان مفهوم الآية ممتنع مما ذكره ، لأنا قد دلّلنا على اقتضائها فيمن وصف بها معنى الامامة ، فليس يجوز أن يكون المعني بها عبادة بعينه للاتفاق على انه لا إمامة له في حال من الأحوال ، ولا يجوز أيضاً ان يكون نزلت بسببه الذي ذكره لأن الآية يصحّ خروجها على سبب لا يطابقها وانْ جاز مع مطابقته ان يتعدّى الى غيره وقد بيّنا ان المراد بها لا يجوز أن يكون ولاية الدين والنصرة لدخول لفظة «انّما» المقتضية للتخصيص فلم يبق فيما ذكرناه شبهة .

قال صاحب الكتاب : « دليل لهم آخر ، ربّما تعلّقوا بقوله تعالى : **﴿وان تظاهرا عليه فان الله هو موليه وجبريل وصالح المؤمنين والملائكة بعد ذلك ظهير﴾**[1] ويقولون المراد بصالح المؤمنين هو أمير المؤمنين عليّ

---

(١) التحريم ٤ والنصوص في أن المراد بصالح المؤمنين عليّ بن أبي طالب عليه السلام كثيرة ، قال السيوطي في اللؤلؤ المنثور ٦ / ٢٤٤ في تفسير هذه الآية : « أخرج ابن مردويه عن اسماء بنت عميس سمعت رسول الله صلّى الله عليه وسلم (وصالح المؤمنين عليّ بن أبي طالب) وقال : واخرج ابن مردويه وابن عساكر عن ابن عباس في قوله (وصالح المؤمنين) قال هو عليّ بن أبي طالب، وأخرجه العسقلاني في فتح الباري ١٣/ ٢٧ عن مجاهد ومحمد بن علي وجعفر بن محمد (عليهما =

عليه السلام وقد جعله الله تعالى مولى للرسول صلّى الله عليه وآله ولا يجوز أن يخصه بذلك إلا لأمر يختصّ[1] به دون سائر المؤمنين وذلك الأمر ليس الا طريقة الإمامة »[2].

ثم أورد كلاماً كثيراً أبطل به دلالة هذه الآية على النصّ والذي نقوله ان الآية التي تلاها لا تدلّ عندنا على النصّ على أمير المؤمنين عليه السلام بالإمامة ولا اعتمدها احد من شيوخنا في هذا الموضع وكيف يصحّ اعتمادها في النصّ من حيث تتعلق بلفظة « مولاه » ونحن نعلم أن هذه اللفظة لو اقتضت النصّ بالإمامة لوجب أن يكون أمير المؤمنين عليه السلام إماماً للرسول صلّى الله عليه وآله لأن المكنىّ عنه بالهاء التي في لفظة « مولاه » هو الرسول صلّى الله عليه وآله ولو اقتصر صاحب الكتاب في إبطال دلالة الآية على النصّ على ما ذكرناه لكفاه ولاستغنى عن غيره .

وانّما يعتمد أصحابنا هذه الطريقة من الآية في الدلالة على فضل أمير المؤمنين عليه السلام وتقدّمه وعلوّ رتبته ، فان جعل لها تعلّق بالنصّ على الإمامة من حيث دلّت على الفضل المعتبر فيها وكان الامام لا يكون إلا الأفضل جاز وذلك لا يخرجها من أن يكون غير دالة بنفسها على الامامة ، بل يكون حكمها في الدلالة على الفضل حكم غيرها من الأدلّة

= السلام) والهيثمي في مجمع الزوائد ٩ / ١٩٤ عن زيد بن أرقم ومثله في الصواعق ص١٩٨ وقال ابن حجر « ورد موقوفاً ومرفوعاً أنّ صالح المؤمنين عليّ بن أبي طالب كرّم الله وجهه » وفيه « لّما اصيب الحسين بن علي رضي الله عنه قام زيد بن أرقم على باب المسجد فقال : أفعلتموها أشهد لسمعت رسول الله صلّى الله عليه وسلم يقول : (اللهم اني أستودعكها وصالح المؤمنين).

(١) يختصّه خ ل.

(٢) المغني ٢٠ ق ١ / ١٣٩ .

عليه وهي كثيرة ، وربما استدل أصحابنا بهذه الآية على سوء طريقة المرأتين اللتين توجه العتب إليهما ، واللوم في الآية ويذكرون في السر الذي افشته احداهما الى صاحبتها خلاف ما يذكره المخالفون ، والطريقة لنصرة هذا الوجه معروفة ولولا ان الموضع لا يقتضيها لبسطناها ضرباً من البسط .

فأمّا وجه دلالة الآية على الفضل والتقدّم فواضح ، لأنه قد ثبت بالخبر الذي اشتركت في روايته رواة الخاصة والعامة ان صالح المؤمنين المذكور في الآية هو أمير المؤمنين عليه السلام وليس يجوز أن يخبر الله تعالى أنه ناصر رسوله اذا وقع التظاهر عليه بعد ذكر نفسه تعالى وذكر جبرئيل عليه السلام الا من كان أقوى الخلق نصرة لنبيّه صلّى الله عليه وآله وامنعهم جانباً في الدفاع عنه ، ولا يحسن ولا يليق بموضوع الكلام ذكر الضعيف النصرة ، والمتوسط فيها ألا ترى أن أحد الملوك لو تهدّد بعض أعدائه ممن ينازعه سلطانه ويطلب مكانه ، فقال: لا تطمعوا فيّ ولا تحدّثوا نفوسكم بمغالبتي ، فإن معي من أنصاري فلاناً وفلاناً ، فانه لا يحسن أن يدخل في كلامه الاّ من هو الغاية في النصرة ، والمشهور بالشجاعة ، وحسن المدافعة .

فأمّا ماحكاه عن أبي مسلم من أن المراد بصالح المؤمنين الجميع وسقطت الواو كما سقطت من قوله: ﴿يوم يدع الداع الى شيء نكر﴾[1] فما قاله جائز غير ممتنع وجائز أيضاً أن يريد بصالح المؤمنين الجميع ، وان كان اتى بلفظ الواحد ، غير أن العمل بالرواية يمنع من حمل الآية على الجميع .

فأمّا حكايته عن أبي هاشم قوله : « ان الآية لا تليق الاّ بالجمع لأنه

---

(١) القمر ٦.

تعالى بيّن لهم حال الرسول بنصرة الغير ومظاهرته ، فلا بدّ من أن يذكر الجمع فيه » فتوهم منه طريف لأن المخصوص بالذكر اذا كان اعظم شأناً في النصرة واظهر حالاً في الغناء[١] وصدق اللقاء كان تخصيصه اولى بالحال من ذكر الجميع الذين ليست لهم هذه المنزلة ، فكان ذكر الأفضل في النصرة والاشهر بها أليق بمثل هذا الكلام .

قال صاحب الكتاب : « وربّما تعلّقوا بهذه الآية من وجه آخر بأن يقولوا يدلّ على انه الأفضل لتخصيصه بالذكر[٢] ولأنه جعل صالح المؤمنين وهو بمعنى الأصلح من جماعتهم ، فإذا كان الأفضل احق بالإمامة فيجب أن يكون اماماً » .

قال : « ونحن نبيّن من بعد أن الأفضل ليس بأولى بالإمامة وانه[٣] لا يمتنع العدول عنه الى غيره ، وبعد فان قوله : ﴿وصالح المؤمنين﴾ لا يدلّ على انه اصلحهم وأفضلهم وانما يدل على انه صالح ، وانه ظاهر الصلاح ، فهو بمنزلة قول القائل : فلان شجاع القوم إذا ظهرت شجاعته فيهم ، وان لم يكن بأشجعهم ، فلا اللغة تقتضي ذلك ولا التعارف ، وان كنا قد بيّنا ان تسليم ذلك لا يوجب ما قالوه ، وبيّنا ان الآية لا تدلّ على أنه المراد به دون غيره ولا الروايات المرويّة في ذلك متواترة فيقطع بها، . . . »[٤] .

يقال له : اما التخصيص بالذكر فيفيد ما قدّمناه من التقدّم في

---

(١) الغناء ـ بفتح ـ: إذا كان بالمعجمة فهو الدفع والمنع ، وإذا كان بالمهملة فهو التعب .

(٢) غ «لتخصيصه بالولي» .

(٣) غ « مع أنّه لا يمتنع » .

(٤) المغني ٢٠ ق ١ / ١٤١ .

النصرة لكلّ احد ، ولم نرك أبطلت ذلك بشيء ، وانما تكلّمت على الأصلح والظاهر من قوله تعالى ﴿وصالح المؤمنين﴾ يقتضي كونه أصلح من جميعهم بدلالة العرف والاستعمال ، لأن أحدنا إذا قال : فلان عالم قومه ، وزاهد أهل بلده ، لم يفهم من كلامه الا كونه أعلمهم وأزهدهم ، ويشهد أيضاً بصحة قولنا أيضاً ما روي عن أبي عمرو بن العلاء[1] من قوله : كان أوس بن حجر[2] شاعر مضرّ حتى نشأ النابغة وزهير فطأطئا منه ، فهو شاعر تميم في الجاهلية غير مدافع وانما أراد بلفظة شاعر أشعر لا غير .

فأمّا ماذكره من قولهم : فلان شجاع القوم فهو جار مجرى ما ذكرناه ، لأنه لا يفهم منه الاّ انه اشجعهم ألا يعلم انه لا يقال في كلّ واحد من القوم اذا ظهرت منه شجاعة ما : إنّه شجاع القوم ، وقد دلّلنا على أن الأفضل أحق بالإمامة ، وانها لا تجوز للمفضول فيما تقدّم ،

---

(١) أبو عمرو بن العلاء زبان بن عمّار التميمي من أئمة الأدب واللغة وهو أحد القراء السبعة ولد بمكّة ونشأ بالبصرة ومات بالكوفة سنة ١٥٧ وكلامه هذا نقله العباسي في معاهد التنصيص ج١ / ٣٣ وفيه «اسقطه» بدل «طأطأ منه». ونقل قولاً للاصمعي «كان أوس أشعر من زهير ولكن النابغة طأطأ منه» .

(٢) أوس بن حجر : هو أوس بن مالك بن حزن التميمي من فحول شعراء الجاهلية وكان من حديثه أنه كان في سفرٍ له فمرّ ليلاً بأرض بني أسد فصرعته ناقته ، فاندقّت فخذه ، فمرّت به جواري الحيّ عند الصباح فابصرنه ملقىً ففزعن منه وكانت معهن حليمة بنت فضالة بن كلدة ـ وكانت أصغرهن ـ فدعاها فقال لها : من أنتِ ؟ قلت حليمة بنت فضالة بن كلدة فأعطاها حجراً ، وقال : اذهبي الى أبيك فقولي : ابن هذا يقرؤك السلام ، فبلّغت أباها ذلك ،فقال : لقد أتيتِ أباك بمدح طويل أو هجاء طويل ، ثم تحمّل إليه بعياله وضرب عليه بيتاً وقال: لن أتحوّل أبداً حتى تبرأ ، وعالجه وكانت حليمة تمرضه حتى برأ فمدح فضاله بشعره ورثاه بعد موته فلعلّه من هذه القصة سمي ابن حجر .

والرواية الواردة بنزول الآية في أمير المؤمنين عليه السلام وان لم تكن متواترة فهي مما ظهر نقله بين أصحاب الحديث خاصتهم وعامتهم ، وما له هذا الحكم من الرواية يجب قبوله ، على أن الشيعة مجمعة على توجّه الآية الى أمير المؤمنين عليه السلام واختصاصه بها واجماعهم حجّة .

قال صاحب الكتاب: «دليل لهم آخر، وربما تعلقوا بآية المباهلة[1] وانها لما نزلت جمع النبيّ صلّى الله عليه وآله عليّاً وفاطمة والحسن والحسين عليهم السلام وان ذلك يدلّ على انه الأفضل ، وذلك يقتضي انه ابالإمامة أحق ، ولا بدّ من أن يكون هو المراد بقوله﴿وانفسناوانفسكم﴾لأنه عليه السلام لا يدخل تحت قوله تعالى : ﴿ندع أبناءنا وأبناءكم ونسائنا ونساءكم﴾[2] فيجب أن يكون داخلاً تحت قوله : ﴿وأنفسنا وأنفسكم﴾ ولا يجوز أن يجعله من نفسه الا وهو يتلوه في الفضل » .

قال : « وهذا مثل الأول في انه كلام في التفضيل ، ونحن نبيّن ان الإمامة قد تكون فيمن ليس بأفضل ، وفي شيوخنا من ذكر عن أصحاب الآثار ان عليّاً عليه السلام لم يكن في المباهلة ، قال شيخنا أبو هاشم: « انّما خصص[3] صلّى الله عليه وآله من تقرّب منه في النسب ولم يقصد الابانة عن الفضل ودلّ على ذلك بأنّه عليه السلام ادخل فيها الحسن والحسين عليهما السلام مع صغرهما لما اختصّا به من قرب النسب وقوله : ﴿وأنفسنا وأنفسكم﴾ يدلّ على هذا المعنى لأنه أراد قرب القرابة كما يقال في الرجل يقربُ في النسب من القوم : انه من أنفسهم ولا ينكر أن يدُل ذلك على لطف محلّه من رسول الله صلّى الله عليه وآله ، وشدّة محبّته له

(١) غ «آيات المباهلة».
(٢) آل عمران ٦١.
(٣) غ «الأخصّ».

وفضله ، وانّما أنكرنا[1] ان يدل ذلك على أنه الأفضل أو على الامامة، . . .»[2] .

يقال له : لا شبهة في دلالة آية المباهلة على فضل من دعي إليها وجعل حضوره حجة على المخالفين ، واقتضائها تقدّمه على غيره ، لأن النبيّ صلّى الله عليه وآله لا يجوز أن يدعو الى ذلك المقام ليكون حجة فيه الا من هو في غاية الفضل وعلوّ المنزلة ، وقد تظاهرت الرواية بحديث المباهلة وان النبيّ صلّى الله عليه وآله دعا إليها أمير المؤمنين وفاطمة والحسن والحسين عليهم السلام ، واجمع أهل النقل واهل التفسير على ذلك .

ولسنا نعلم الى أيّ أصحاب الآثار اشار بدفع أمير المؤمنين عليه السلام في المباهلة وما نظن أحداً يستحسن مثل هذه الدعوى ، ونحن نعلم ان قوله : ﴿أنفسنا وأنفسكم﴾ لا يجوز أن يعني بالمدعو فيه النبيّ صلّى الله عليه وآله لأنه هو الداعي ، ولا يجوز أن يدعو الانسان نفسه ، وانما يصحّ أن يدعو غيره ، كما لا يجوز أن يأمر نفسه وينهاها ، وإذا كان قوله تعالى : ﴿وأنفسنا وأنفسكم﴾ لا بد أن يكون اشارة الى غير الرسول صلّى الله عليه وآله وجب أن يكون إشارة الى أمير المؤمنين عليه السلام لأنه لا أحد يدّعي دخول غير أمير المؤمنين وغير زوجته وولديه عليهم السلام في المباهلة، وما نظن من حكى عنه دفع دخول أمير المؤمنين عليه السلام فيها يقدم على أن يجعل مكان أمير المؤمنين غيره ، وهذا الضرب من الاستدلال كالمستغني عن تكلف اطباق اهل الحديث كافة على دخول

---

(١) أي وانكرنا أن يدل ذلك على الامامة.

(٢) المغني ٢٠ ق ١ / ١٤٢.

أمير المؤمنين عليه السلام في المباهلة [1] ، وانّما أوردناه استظهاراً في الحجة .

وأمّاماحكاه عن أبي هاشم من ان القصد لم يكن الى الإبانة عن الفضل وانما قصد الى احضار من يقرب منه في النسب ، فظاهر البطلان لأن القصد لو كان الى ما ادّعاه لوجب أن يدعو العبّاس وولده ، وعقيلاً إذ كان اسلام العبّاس وعقيل وانضمامهما الى الرسول صلّى الله عليه وآله متقدّماً لقصّة المباهلة بزمان طويل لأنّ المباهلة كانت في سنة عشرة من الهجرة ، لما وفد السيد والعاقب فيمن كان معهما من أساقفة نجران على النبيّ صلّى الله عليه وآله وبين هذه الحال وبين حصول العباس وعقيل مع النبيّ مدّة فسيحة ، وفي تخصيص النبيّ صلّى الله عليه وآله أمير المؤمنين بالحضور دون من عداه ممّن يجري مجراه في القرابة دليل على ما ذكرناه .

فأمّاتعلقه بدخول الحسن والحسين عليهما السلام فيها مع صغر سنّهما فمعلوم ان صغر السنّ ونقصانها عن حدّ بلوغ الحلم لا ينافي كمال العقل وانما جعل بلوغ الحلم حدّاً لتعلق الاحكام الشرعيّة ، وقد كان سنّهما عليهما السلام في تلك الحال سنّاً لا يمتنع معها ان يكونا كاملي العقول لأن سنّ الحسن عليه السلام كان في قصة المباهلة يزيد على سبع سنين بعدّة شهور وسنّ الحسين عليه السلام يقارب السبعة ، على ان من مذهبنا ان الله تعالى يخرق العادات للأئمة ويخصّهم بما ليس لغيرهم ، فلو صحّ ان كمال العقل مع صغر السنّ ليس بمعتاد لجاز فيهم عليهم السلام على سبيل خرق العادة ، وليس يجوز أن يكون المعنى في قوله تعالى :

(١) انظر تفسير الطبري ٣ / ٢١٢ و٢١٣ ومعالم التنزيل للبغوي ٢ / ١٥٠ والدر المنثور للسيوطي ٢ / ٣٩ والترمذي ٢ / ١٦٦ و٣٠٠ ومسند أحمد ١ / ١٨٥ ومستدرك الحاكم ٣ / ١٥٠. الخ.

﴿وأنفسنا وأنفسكم﴾ قرب القرابة حسب ما ظنّ بل لا بدّ أن تكون هذه الاضافة مقتضية للتخصيص والتفضيل.

وقد عضد هذا القول من اقوال الرسول صلّى الله عليه وآله في مقامات كثيرة بمشهد من أصحابه ما يشهد بصحة قولنا فمن ذلك ما تظاهرت به الرواية من انه صلّى الله عليه وآله سُئل عن بعض أصحابه فقال له قائل: فعليّ؟ فقال: «انّما سألتني عن الناس ولم تسألني عن نفسي»[1].

وقوله: صلّى الله عليه وآله لبريدة الأسلمي: «يا بريدة لا تبغض عليّاً فانه منّي وأنا منه، ان الناس خلقوا من شجر شتى وخلقت أنا وعليّ من شجرة واحدة»[2].

وقوله: صلّى الله عليه وآله يوم أُحد وقد ظهرت من وقاية أمير المؤمنين عليه السلام له بنفسه ونكايته في المشركين وفضه لجمع منهم بعد الجمع ما

---

(١) في كنز العمّال ٦/٤٠٠ أن السائل عمرو بن العاص وهناك روايات عدّة فيها تصريح من رسول الله صلّى الله عليه وآله أن علياً نفسه مثل قوله صلّى الله عليه وآله (لتنتهن يا بني وليعة أو لابعثنّ إليكم رجلاً كنفسي) أو قال: (عديل نفسي) قال عمر بن الخطاب (رض): فما تمنيت الامارة الاّ يومئذ فاتلعت صدري رجاء أن هذا، فأشار الى عليّ بن أبي طالب (وانظر خصائص النسائي ص١٥، ومجمع الزوائد ٧ / ١١٠ وشرح نهج البلاغة لابن أبي الحديد م ١ / ٩٧) وفوق ذلك ما شهد به القرآن الكريم ﴿وأنفسنا وأنفسكم﴾.

(٢) أخرجه ـ باختلاف يسير على ما في المتن ـ احمد في المسند ٣٥٦/٥، والنسائي في الخصائص ص٢٣ والهيثمي في مجمع الزوائد ٩/ ١٢٧ و١٢٨ وقال: أخرجه احمد والبزاز، والحاكم في المستدرك ٢ / ٢٤١ والذهبي في تلخيصه، وفي ميزان الاعتدال ١ / ٤٦٢، الخ.

ظهر هذا بعد انهزام الناس وانفلالهم[1]، واسلامهم للرسول صلّى الله عليه وآله حتى قال جبرئيل عليه السلام : « يا محمّد إن هذه لهي المواساة» فقال صلّى الله عليه وآله (يا جبرئيل انه مني وأنا منه) فقال جبرئيل « وانا منكما »[2]ولا شبهة. في ان الاضافة فيما ذكرناه من الاخبار انما تقتضي التفضيل والتعظيم والاختصاص دون القرابة.

قال صاحب الكتاب : « دليل لهم آخر، واستدل بعضهم بقوله تعالى : ﴿اطيعوا الله واطيعوا الرسول واولي الأمر منكم﴾[3] وذكر ان إيجابه تعالى طاعته لا يكون إلاّ وهو منصوص عليه معصوم لا يجوز عليه الخطأ ، وثبوت ذلك يقتضي انه أمير المؤمنين لأنه لا قول بعد ما ذكرناه الا ذلك، . . . »[4].

ثم شرع في افساد هذه الطريقة ، والكلام على بطلانها والذي يقوله : « ان هذه الآية لا تدلّ على النصّ على أمير المؤمنين»وما نعرف أحداً من أصحابنا اعتمدها فيه ، وانّما استدل بها ابن الراوندي في كتاب «الإمامة» على أن الأئمة يجب أن يكونوا معصومين، منصوصاً على اعيانهم، والآية غير دالة على هذا المعنى أيضاً والتكثير بما لا تتمّ دلالته[5]لا معنى له ، فان فيما تثبت به الحجّة مندوحة[6] وكفاية بحمد الله ومنّه، على ان

---

(١) الانفلال: الانكسار.

(٢) رواه الهيثمي في مجمع الزوائد ٦ / ١١٤ وقال « رواه الطبراني »، والمحبّ في الرياض النضرة ٢ / ١٧٢ وقال : « أخرجه احمد».

(٣) النساء ٥٩.

(٤) المغني ٢٠ ق ١ / ١٤٢.

(٥) لا يثمر دلالته، خ ل.

(٦) مندوحة: سعة.

الآية لو دلّت على وجوب عصمة الأئمة ، والنصّ عليهم على ما اعتمدها ابن الراوندي فيه ، وحكاه صاحب الكتاب في صدر كلامه لم تكن دالة على وقوع النصّ على أمير المؤمنين عليه السلام بالامامة ، وانما يرجع في ذلك الى طريقة اعتبار الاجماع، وتأمّل اقوال الامة المختلفين في الامامة ، وان الحق لا يخرج عن الامة على ما رتّبناه فيما تقدّم فكيف يحسن أن تجعل دلالة في النصّ وتحكى، في جملة الأدلّة عليه ، وهذا يوجب كون جميع ما دلّ من جهة العقل على وجوب عصمة الأئمة ، والنصّ عليهم دالاً على النصّ على أمير المؤمينين عليه السلام وبعد ذلك ظاهر .

قال صاحب الكتاب : « دليل لهم آخر من طريق السنة ، قالوا قد ثبت عنه صلّى الله عليه وآله يوم غدير خُم ما يدل على انه نصّ على أمير المؤمنين عليه السلام بالإمامة لأنه مع الجمع العظيم في ذلك المقام قام فيهم خطيباً فقال : « ألست أولى بكم منكم بأنفسكم »[1]؟ فقالوا اللهمّ نعم ، فقال بعده إشارة إليه « فمن كنت مولاه فهذا عليّ مولاه اللهمّ والِ من والاه وعاد من عاداه وانصر من نصره واخذل من خذله » حتى قال عمر بن الخطاب له: بخٍّ بخٍّ [2] أصبحت مولاي ومولى كلّ مؤمن ومؤمنة ، ولا يجوز أن يريد بقوله « من كنت مولاه » الا ما تقتضيه مقدّمة الكلام ، وإلاّ لم يكن لتقديمها فائدة ، فكأنّه صلّى الله عليه وآله قال :

---

(١) غ « من أنفسكم».

(٢) بخ ـ بوزن بَلْ ـ كلمة تقال عند المدح والرضا بالشيء وتكرر للمبالغة فيقال : بخْ بخْ ، واذا وصلت خفضت ونوّنت فيقال : بخٍ بخٍ وربما شدّدت فيقال : بخٌ ، والعجيب أنها في المغني لخ لخ، وعلّق عليها المحقق قائلاً : « هكذا بالأصل » ولم يكلف نفسه عناء البحث عنها ، ولعلّه أمرٌ مقصود لتضييع الحقيقة في هذه « اللَخْلَخة ».

فمن كنت أولى به من نفسه فعليّ أولى به ، لتكون المقدّمة مطابقة لما تقدّم ذكره ، وما قصد إليه من الذكر بعد المقدّمة يكون مطابقاً لها ، وقد علمنا انه لم يرد بقوله: «ألست أولى بكم منكم بأنفسكم » إلا في الطاعة والاتباع والانقياد ، فيجب فيما عطف عليه ان يكون هذا مراده به ، وذلك لا يليق الا بالإمامة واستدل بعضهم بدلالة الحال في ذلك وهو انه تعالى انزل على ورسوله صلّى الله عليه وآله: ﴿يا أيّها الرسول بلّغ ما أُنزل إليك من ربّك وان لم تفعل فما بلّغت رسالته والله يعصمك من الناس﴾[1] فأمر النبيّ صلّى الله عليه وآله عند ذلك في غدير خم بجمع أصحابه ، وقام واخذ بيد أمير المؤمنين عليه السلام فرفعها حتى رأى قوم بياض إبطه ، وقال هذا القول مع كلام تقدّم أو تأخّر ولا يجوز أن يفعل ذلك الا لبيان أمر عظيم ، وذلك لا يليق الا بالامامة التي فيها احياء معالم الدين دون سائر ما يذكر في هذا الباب ممّا يشركه فيه غيره ، وممّا قد بان وظهر من قبل .

وقال بعضهم في وجه الاستدلال بذلك انه صلّى الله عليه وآله لما قال « من كنت مولاه فعليّ مولاه » لم يخل من أن يريد بذلك مالك الرق أو المعتق وابن العم أو يريد بذلك العاقبة كقوله تعالى ﴿النار هي مولٰيكم﴾[2] أي عاقبتكم أو يريد بذلك ما يليه خلفه أو قدامه لأنه قد يراد ذلك بهذا اللفظ أو يراد بذلك مالك الطاعة ، لأن ذلك قد يراد بهذا اللفظ ، فإذا بطلت تلك الأقسام من حيث يعلم انه صلّى الله عليه وآله لم يرد مالك الرق ولا المعتق أو المعتق[3] فيجب أن يكون هذا هو المراد

(١) المائدة : ٦٧ .

(٢) الحديد : ١٥ .

(٣) المعتِق والمعتَق كلاهما بصيغة بالبناء على المجهول ولكن الأول بكسر التاء فاعل العتق والثاني بفتحها مفولة .

ومالك الطاعة لا يكون الا بمعنى الامام لأن الامامة مشتقة من الائتمام به والائتمام هو الاتباع والاقتداء والانقياد فاذا وجبت طاعته فلا بدّ من أن يستحق هذا المعنى .

وفيهم من استدلّ بذلك بأن قال: انه صلّى الله عليه وآله قال هذا القول فلو لم يرد به الامامة على ما نقول لكان بأن يكون محيّراً لهم وملبساً عليهم أقرب من البيان والحال حال بيان ، فلا بدّ من حمله على ما ذكرناه ، وان يقال : إنّ القوم عرفوا قصده صلّى الله عليه وآله في ذلك لأنهم لو لم يعرفوا مراده في إثبات الامامة بما يقول لكان قوله هذا خارجاً عن طريقة البيان ، وزعم ان الذي له قاله معروف بالتواتر وانما كتمه بعضهم وعدل عنه بغضاً ومعاداة، . . .»[1] .

يقال له : الوجه المعتمد في الاستدلال بخبر الغدير على النصّ هو ما نرتبه فنقول : إنّ النبيّ صلّى الله عليه وآله استخرج من امّته بذلك المقام الاقرار بفرض طاعته ، ووجوب التصرّف بين أمره ونهيه ، بقوله صلّى الله عليه وآله : (ألست أولى بكم منكم بأنفسكم؟) وهذا القول وان كان مخرجه مخرج الاستفهام فالمراد به التقرير ، وهو جار مجرى قوله تعالى : ﴿ألست بربكم﴾[2] فلما اجابوه بالاعتراف والاقرار رفع بيد أمير المؤمنين عليه السلام وقال عاطفاً على ما تقدّم : (فمن كنت مولاه فهذا مولاه) وفي روايات اخرى (فعليّ مولاه اللهمّ والِ من والاه وعادِ من عاداه وانصر من نصره واخذل من خذله) فأتى عليه السلام بجملة يحتمل لفظها معنى

---

(١) المغني ٢٠ ق ١ /١٤٤.
(٢) الاعراف ١٧٢.

الجملة الأولى التي قدّمها وان كان محتملاً لغيره ، فوجب أن يريد بها المعنى المتقدّم الذي قرّرهم به على مقتضى استعمال اهل اللغة وعرفهم في خطابهم ، واذا ثبت انه صلّى الله عليه وآله أراد ما ذكرناه من إيجابه كون أميرالمؤمنين عليه السلام أولى بالإمامة من أنفسهم ، فقد أوجب له الامامة ، لأنه لا يكون أولى بهم من أنفسهم الا فيما يقتضي فرض طاعته عليهم ، ونفوذ أمره ونهيه فيهم ، ولن يكون كذلك إلاّ من كان إماماً.

فإن قال : دلوا على صحة الخبر ، ثم على انّ لفظة «مولى» محتملة لأولى وانه احد أقسام ما يحتمله ، ثم على ان المراد بهذه اللفظة في الخبر هو الأولى دون سائر الأقسام ، ثم على أن الأولى يفيد معنى الامامة .

قيل له : اما الدلالة على صحّة هذا الخبر فما يطالب بها الاّ متعنّت[1] لظهوره وانتشاره ، وحصول العلم لكل من سمع الاخبار به ، وما المطالب بتصحيح خبر الغدير ، والدلالة عليه ، الاّ كالمطالب بتصحيح غزوات الرسول الظاهرة المشهورة ، واحواله المعروفة ، وحجّة الوداع نفسها ، لأن ظهور الجميع ، وعموم العلم به بمنزلة واحدة .

وبعد ، فان الشيعة قاطبة تنقله وتتواتر به ، واكثر رواة أصحاب الحديث يروونه بالاسانيد المتّصلة ، وجميع أصحاب السير ينقلونه ويتلقونه عن اسلافهم خلفاً عن سلف ، نقلاً بغير اسناد مخصوص ، كما نقلوا الوقائع والحوادث الظاهرة، وقد أورده مصنفوا الحديث في جملة الصحيح ، فقد استبد هذا الخبر بما لا يشركه فيه سائر الأخبار لأن الاخبار على ضربين احدهما لا يعتبر في نقله الاسانيد المتّصلة كالخبر عن وقعة بدر وحنين

---

(١) المتعنّت: طالب الزلّة.

والجمل وصفّين ، وما جرى مجرى ذلك من الامور الظاهرة التي نقلها الناس قرناً بعد قرن بغير اسناد معين ، وطريق مخصوص ، والضرب الآخر يعتبر فيه اتصال الاسانيد كأكثر اخبار الشريعة ، وقد اجتمع في خبر الغدير الطريقان معاً مع تفرقهما في غيره من الاخبار ، على ان ما اعتبر في نقله من اخبار الشريعة اتصال الاسانيد لو فتّشت جميعه لم تجد رواته الا الآحاد ، وخبر الغدير قد رواه بالأسانيد الكثيرة المتّصلة الجمع الكثير فمزيّته ظاهرة ، ومما يدلّ على صحّة الخبر اطباق علماء الامة على قبوله ، ولا شبهة فيما ادّعيناه من الاطباق ، لأن الشيعة جعلته الحجّة في النصّ على أمير المؤمنين عليه السلام بالإمامة ، ومخالفوا الشيعة تأولوه على خلاف الإمامة على اختلاف تأويلاتهم ، فمنهم من يقول انه يقتضي كونه الأفضل ، ومنهم من يقول: إنه يقتضي موالاته على الظاهر والباطن ، وآخرون يذهبون فيه الى ولاء العتق ويجعلون سببه ما وقع من زيد بن حارثة وابنه اسامة من المشاجرة ، الى غير ما ذكرناه من ضروب التأويلات والاعتقادات .

وما نعلم ان فرقة من فرق الامة ردّت هذا الخبر واعتقدت بطلانه ، وامتنعت من قبوله ، وما تجمع الامة عليه لا يكون الاّ حقاً عندنا وعند مخالفينا ، وان اختلفنا في العلّة والاستدلال .

فان قال : فما في تأويل مخالفيكم للخبر ما يدل على تقبلهم له ، أوليس قد يتأول المتكلمون كثيراً مما لايقبلونه كاخبار المشبّهه وأصحاب الرؤية فما المانع من أن يكون في الامة من يعتقد بطلانه أو يشك في صحّته .

قيل له : ليس يجوز أن يتأوّل أحد من المتكلّمين خبراً يعتقد

بطلانه ، أو يشك في صحته ، إلاّ بعد أن يبينّ ذلك من حاله ويدلّ على بطلان الخبر أو على فقد ما يقتضي صحّته ، ولم نجد مخالفي الشيعة في ماضٍ ولا مستقبل يستعملون في تأويل خبر الغدير الا ما يستعمله المتقبل لأنا لا نعلم احداً منهم يعتدّ بمثله قدم الكلام في ابطاله ، والدفع له امام تأويله ، ولو كانوا أو بعضهم يعتقدون بطلانه أو يشكّون في صحّته لوجب مع ما نعلمه من توفر دواعيهم الى ردّ احتجاج الشيعة به وحرصهم على دفع ما يجعلونه الذريعة الى تثبيته ان يظهر عنهم دفعه سالفاً وآنفاً ، ويشيع الكلام منهم في دفع الخبر كما شاع كلامهم في تأويله لأن دفعه أسهل من تأويله ، وأقوى في إبطال التعلّق به ، وانفى للشّبهة .

فان قال : أليس قد حكي عن ابن أبي داود السِّجِسْتاني[1] دفع الخبر ، وحكى مثله عن الخوارج ، وطعن الجاحظ في كتاب « العثمانية »[2] فيه .

---

(١) هو أبو بكر عبد الله بن أبي داود سليمان بن الأشعث السجستاني، ولد بسجستان ولاية واسعة من كور خراسان ـ سنة ٢٣٠ وطاف مع أبيه ؛أبي داود (صاحب السنن المشهور) في كثير من البلدان ، وحضر معه على شيوخه ثم نزل بغداد أخيراً ، فكان من كبار الحفاظ فيها ، الى حدّ أن قيل : انه احفظ من أبيه ، كان يتّهم بالانحراف عن عليّ والميل عليه ، فأراد أن يدفع عنه هذه الشبهة فجعل يقرأ على الناس فضائل عليّ عليه السلام الى درجة ان ابن جرير الطبري استغرب ذلك لما بلغه فقال : « تكبيرة من حارس » وروى عنه انه كان يقول : « كل من كان بيني وبينه شيء أو ذكرني بشيء فهو في حلّ إلاّ من رماني ببغض عليّ بن أبي طالب» كفّ بصره أخيراً وتوفي ببغداد سنة ٣١٦ ودفن فيها ، له كتب منها التّفسير والسنن والمسند ، والناسخ والمنسوخ (انظر تاريخ بغداد ٩ من ص ٤٦٤ ـ ٤٦٨ ، ومعجم البلدان : ٣/ ١٩٠) .

(٢) العثمانية من رسائل الجاحظ ، وقد نقضه أبو جعفر محمد بن عبد الله الاسكافي المتوفى سنة ٢٤٠ هـ وهو من أكابر علماء المعتزلة ومتكلميهم صنف سبعين =

قيل له : أوّل ما نقوله انه لا معتبر في باب الاجماع بشذوذ كلّ شاذ عنه ، بل الواجب ان يعلم ان الذي خرج عنه ممن يعتبر قول مثله في الاجماع ثم يعلم ان الاجماع لم يتقدّم خلافه ، فابن أبي داود والجاحظ لو صرّحا بالخلاف لسقط خلافهما بما ذكرناه من الاجماع خصوصاً بالذي لا شبهة فيه من تقدّم الاجماع ، وفقد الخلاف وقد سبقهما ثم تأخر عنهما .

على أنه قد قيل : ان ابن أبي داود لم ينكر الخبر وانما انكر كون المسجد الذي بغدير خمّ متقدّماً ، وقد حكي عنه التنصّل من القدح في الخبر ، والتبرّي مما قذفه به محمد بن جرير الطبري والجاحظ أيضاً لم يتجاسر على التصريح بدفع الخبر ، وانما طعن في بعض رواته ، وادعى اختلاف ما نقل من لفظه ، ولو صرّحا وامثالهما بالخلاف لم يكن قادحاً لما قدّمناه .

أمّا الخوارج فما يقدر أحد على أن يحكي عنهم دفعاً لهذا الخبر ، أو امتناعاً من قبوله ، وهذه كتبهم ومقالاتهم موجودة معروفة وهي خالية مما ادّعي ، والظاهر من امرهم حملهم الخبر على التفضيل وما جرى مجراه من ضروب تأويل مخالفي الشيعة ، وانما آنس[1] بعض الجهلة بهذه الدعوى على الخوارج ما ظهر منهم فيما بعد من القول الخبيث في أمير المؤمنين عليه السلام فظنّ أن رجوعهم عن ولايته يقتضي أن يكونوا جاحدين لفضائله

= كتاباً في الكلام ومن كتبه كتاب « المقامات في مناقب أمير المؤمنين عليه السلام » و« نقض العثمانية » وقد لخص ابن أبي الحديد العثمانية ونقضها في شرح نهج البلاغة م٣ / ٢٥٤ كما ان لابن أبي الحديد نقض عليها أيضاً أشار إليه في م١ / ١١٣ بقوله عن معاوية «وقد ذكرنا في « نقض العثمانية » على شيخنا أبي عثمان الجاحظ ما رواه أصحابنا في كتبهم الكلامية عنه» الخ.

(١) آنس ـ بالمدّ وهي هنا بمعنى ابصر.

ومناقبه ، وقد أبعد هذا المدّعي غاية البعد ، لأن انحراف الخوارج انما كان بعد التحكيم للسّبب المعروف ، وإلاّ فاعتقادهم لإمامة أمير المؤمنين عليه السلام وفضله وتقدّمه قد كان ظاهراً ، وهم على كلّ حال بعض انصاره واعوانه ، وممّن جاهد معه الأعداء ، وكانوا في عداد الأولياء الى ان كان من أمرهم ما كان ، وقد استدل على صحّة الخبر بما تظاهرت به الرواية من احتجاج أمير المؤمنين عليه السلام به في الشورى على الحاضرين[1] في جملة ما عدده من فضائله ومناقبه ، وما خصّه الله تعالى به حين قال : (أُنشدكم الله هل فيكم أحد أخذ رسول الله صلّى الله عليه وآله بيده فقال : من كنت مولاه فهذا عليّ مولاه ، اللهمّ والِ من والاه وعادِ من عاداه غيري؟) فقال القوم : اللهمّ لا .

قالوا : وإذا اعترف به من حضر الشورى من الوجوه ، واتصل أيضاً بغيرهم من الصحابة ممن لم يحضر الموضع كما اتصل به سائر ما جرى ، ولم يكن من أحد نكير ولا اظهار شكّ فيه مع علمنا بتوفر الدواعي الى اظهار ذلك لو كان الخبر بخلاف ما حكمنا به من الصحّة ، فقد وجب القطع على صحّته ، هذا على ان الخبر لو لم يكن في الوضوح كالشّمس لما جاز أن يدّعيه أمير المؤمنين عليه السلام على النبيّ صلّى الله عليه وآله لا سيّما[2] في ذلك المقام الذي ذكرناه ، لأنه عليه السلام كان أنزه وأجلّ قدراً من ذلك .

قالوا : وبمثل هذه الطريقة يحتجّ خصومنا في تصحيح ما ذكره

---

(١) احتجاج أمير المؤمنين عليه السلام يوم الشورى تجده مفصّلاً في الغدير ١ / ١٥٩ فما بعدها .

(٢) في الأصل « سيّما » والمظنون أن « لا » ساقطة من سهو القلم ، فانّ « سيما » لا تستعمل إلاّ مع الجحد خصوصاً إذا اريد ترجيح ما بعدها على ما قبلها حيث لا يستثنى بها إلاّ ما أُريد تعظيمه .

أبو بكر يوم السقيفة واسنده الى الرسول صلّى الله عليه وآله من قول : (الأئمة من قريش) وفيما جرى مجراه من الاخبار .

فان قال : كيف يصح احتجاجكم بهذه الطريقة وغاية ما فيها أن يكون الحاضرون للشورى صدقوا بخبر الغدير ، وشهدوا بصحّته وان يكون من عداهم من الصحابة الذين لم يحضروا وبلغهم ما جرى امسكوا عن ردّه ، واظهار الشكّ فيه على سبيل التصديق أيضاً ، وليس في جميع ذلك حجّة عندكم ، لأنكم قد رددتم فيما مضى من الكتاب على من جعل تصديق الصحابة بخبر الاجماع وامساكهم عن ردّه حجّة في صحّته.

قيل له : إنّما رددنا على من ذكرت من حيث لم يصحّ عندنا أولاً إطباق الصحابة على الخبر المدّعى في الاجماع[1] ثم لما سلّمنا للخصوم ما يدّعونه من اطباق الصحابة أريناهم انه لا حجّة فيه على مذاهبهم وأصولهم لأنّهم يجيزون على كلّ واحد منهم عقلاً الغلط ، واعتقاد الباطل بالشبهة ، فلا أمان قبل صحّة ما يدّعونه من السمع من وقوع ما جاز عليهم ، وأبطلنا ما يتعلّقون به من عادة الصحابة في قبول الصحيح من الاخبار وردّ السقيم ، وبيّنا انهم لم يقولوا في ذلك إلا على دعوى لا يعضدها برهان ، وانهم رجعوا في أن الخطأ لا يجوز عليهم إلى قولهم أو ما يجري مجرى قولهم ، وهذا لا يمنعنا من القطع على صحّة ما يجمع عليه الامة على مذاهبنا لأنا لا نجيز على كلّ واحد منهم الخطأ والضلال كما أجازوه من طريق العمل وانما نجيزهما على من عدا الامام ، لأن العقل قد دلّنا على وجود المعصوم في كلّ زمان ، ومنعنا من اجتماع الامة على الباطل انما هو

(١) يريد بالخبر (لا تجتمع امّتي على ضلال) وقد تقدّم وانظر الملل والنحل ج ١ / ص١ .

لأجله فمن يسلك طريقتنا يجب أن نمنعه من الثقة بالاجماع وتمسّكه به .

فان قال : جميع ما ذكرتموه إنما يصحّ في متن الخبر أعني هو قوله صلّى الله عليه وآله : (من كنت مولاه فعليّ مولاه) دون المقدمة المتضمنة للتقرير لأن أكثر من روى الخبر لم يروها[1] والاطباق من العلماء على القبول واستعمال التأويل غير موجود فيها لانكم تعلمون خلاف خصومكم فيها وانشاد أمير المؤمنين عليه السلام أهل الشورى لم يتضمّنها في شيء من الروايات ، ودليلكم على إيجاب الامامة من الخبر متعلّق بها فدلّوا على صحتها .

قيل له : ليس ينكر ان يكون بعض من روى خبر الغدير لم يذكر المقدّمة الّا ان من اغفلها ليس بأكثر ممن ذكرها ولا يقاربه ، وانما حصل الاخلال بها من آحاد من الرواة ، ونقلة الشيعة كلّهم ينقلون الخبر بمقدّمته ، واكثر من شاركهم من رواة أصحاب الحديث أيضاً ينقلون المقدّمة ومن تأمّل نقل الخبر وتصفّحه علم صحّة ما ذكرناه ، وإذا صحّ فلا نكير في اغفال من اغفل المقدّمة ، لأن الحجّة تقوم بنقل من نقلها ، بل ببعضهم .

فأمّا إنشاد أمير المؤمنين عليه السلام أهل الشورى وخلوّه من ذكر المقدّمة فلا يدلّ على نفيها أو الشكّ في صحّتها لأنه عليه السلام قررهم من الخبر بما يقتضي الاقرار بجميعه على سبيل الاختصار ، ولا حاجة به الى ان يذكر القصّة من أوّلها الى آخرها وجميع ما جرى فيها لظهورها ، ولأن الاعتراف بما اعترف به منها هو اعتراف بالكل ، وهذه عادة الناس

---

(١) يريد بالمقدمة قوله صلّى الله عليه وآله : (ألست أولى بكم من أنفسكم؟).

فيما يقـرّرونـه، ألا ترى أن أمير المؤمنين لما أن قررهم في ذلك المقام بخبر الطائر في جملة الفضائل والمناقب اقتصر على ان قال : (أفيكم رجل قال له رسول الله صلّى الله عليه وآله : اللهمّ ابعث إلي بأحبّ خلقك يأكل معي ، غيري) ولم يذكر اهداء الطائر(٦) وما تأخر عن هذا القول من كلام الرسول وكذلك لما ان قررهم صلوات الله عليه بقول الرسول صلّى الله عليه وآله فيه لما ندبه لفتح خيبر ذكر بعض الكلام دون بعض ولم يشرح القصة وجميع ما جرى فيها وانما اقتصر عليه السلام على القدر المذكور اتكالاً على شهرة الأمر وان في الاعتراف ببعضه اعترافاً بكله ، ولا ينكر ان يكون هذه علّة من اغفل رواية المقدّمة من الرواة، فان أصحاب الحديث كثيراً ما يقولون فلان يروي عن الرسول صلّى الله عليه وآله كذا فيذكرون بعض لفظ الخبر والمشهور منه على سبيل الاختصار ، والتعويل على ظهور الباقي ، فان الجميع يجري مجرى واحداً ، وسنبينّ فيما بعد بعون الله ما يفتقر من الأدلّة على إيجاب الامامة من خبر الغدير الى المقدّمة وما لا يفتقر إليها إن شاء الله .

وأمّا الدليل على أن لفظ «مولى» تفيد في اللغة أولى فظاهر لأن من كان له أدنى اختلاط باللغة واهلها يعرف انهم يضعون هذه اللفظة مكان أولى كما أنّهم يستعملونها في ابن العم ، وما المنكر لاستعمالها في الأولى الا

(٦) اجمال حديث الطائر انه أهدي لرسول الله صلّى الله عليه وآله وسلم طائر مشوي بين رغيفين فقال صلّى الله عليه وآله وسلم : (اللهم ائتني بأحبّ خلقك إليك وفي رواية (والى رسولك يأكل معي من هذا) فجاء عليّ عليه السلام. . . الحديث وقد رواه جماعة من أصحاب المسانيد والسنن باختلاف يسير ومعنى واحد منهم الترمذي ٢ / ٢٩٩، والخطيب في التاريخ ٣/١٧١ و٩/ ٣٦٩ والحاكم في المستدرك ٣/ ١٣٠ و١٣١ وأبو نعيم في الحلية ٦ / ٣٣٩ وابن الأثير في اسد الغابة ٤ / ٣٠ وقال : « وقد رواه عن أنس غير واحد » .

كالمنكر لاستعمالها في غيره من اقسامها ، ومعلوم انهم لا يمتنعون من أن يقولوا في كل من كان أولى بالشيء أنه مولاه ،فمتى شئت أن تفحم المطالب بهذه المطالبة فاعكسها عليه ثم طالبه بأن يدل على ان لفظة مولى تفيد في اللغة ابن العم والجار أو غيرهما من الاقسام ، فانه لا يتمكن الا من إيراد بيت شعر أو مقاضاة الى كتاب أو عرف لأهل اللغة ، وكل ذلك موجود ممكن لمن ذهب الى انّها تفيد الأولى ، على انا نتبرّع بإيراد جملة تدل على ما ذهبنا إليه فنقول : قد ذهب أبو عبيدة معمر بن المثنى[1] ومنزلته في اللغة منزلته ، في كتابه في القرآن المعروف بالمجاز لما انتهى الى قوله ﴿مأواكم النار هي مولاكم﴾[2] أولى بكم ، وانشد بيت لبيد عاضداً لتأويله :

فغدت كلا الفرجين تحسب انّه ... مولى المخافة خلفها وامامها[3]

وليس أبو عبيدة ممن يغلط في اللغة ، ولو غلط فيها أو وهم لما جاز أن يمسك عن النكير عليه والردّ لتأويله غيره من أهل اللغة ممن أصاب ما غلط فيه على عادتهم المعروفة في تتبع بعضهم لبعض، وردّ بعض على بعض فصار قول أبي عبيدة الذي حكيناه مع انه لم يظهر من أحد من أهل اللغة ردٌّ له ، كأنّه قول للجميع ، ولا خلاف بين المفسّرين في أن قوله

---

(١) أبو عبيدة معمر بن المثنّى التيمي بالولاء من العلماء باللغة والشعر والأدب ، وأيام العرب واخبارها قال فيه الجاحظ : «لم يكن في الأرض أعلم بجميع العلوم منه» وهو اوّل من صنّف في غريب الحديث توفي سنة ٢٠٩.

(٢) الحديد ١٥.

(٣) البيت من المعلّقة ، ويروى «فَعَدَتْ» بالعين المهملة ، اي أنّها خائفة من كِلا جانبيها ، من خلفها وأمامها ، والفرج : الواسع من الأرض ، والفرج أيضاً : الثغر ، والثغر موضع المخافة ، ومولى المخالفة معناه وليّ المخالفة ، أي الموضع الذي فيه المخافة؛ (انظر شرح المعلّقات العشر للتبريزي ص١٥٠).

تعالى ﴿ولكل جعلنا موالي مما ترك الوالدان والاقربون والذين عقدت ايمانكم فآتوهم نصيبهم انّ الله كان على كلّ شيء شهيداً﴾[1] ان المراد بالموالي من كان أملك بالميراث وأولى بحيازته واحق به .

وقال الأخطل[2] :

فأصبحت مولاها من الناس بعده   واحرى قريش أن تهاب وتحمدا

وقال أيضاً مخاطباً بني أميّة :

أعطاكم الله جدًا تنصرون به   لا جدّ الاّ صغير بعدُ محتقر
لم تأشروا فيه اذ كنتم مواليه   ولو يكون لقوم غيركم اشروا[3]

وقال غيره :

---

(١) النساء ٣٣.

(٢) الأخطل: غياث برغوث التغلبي ، لقب بالأخطل لبذاءة لسانه ، وروي أنه هجا رجلاً من قومه فقال له انك لأخْطل ، نشأ في أطراف الحيرة ثم اتّصل بالامويين فكان شاعرهم المفضّل ، وكان أحد الشعراء الثلاثة المتفق على أنهم أشعر أهل زمانهم جرير والفرزدق والأخطل توفي سنة ٩٠. والبيت من قصيدة له في مدح يزيد بن معاوية وقد اجاره من النعمان بن بشير حين هجا الأخطل الانصار فأراد النعمان الانتصاف منه مطلعها :

صحا القلب إلاّ من ضغائن فاتني   بهن اميرٌ مستبدٌ فـاصـعـدا

(ديوان الأخطل ص٨٤).

(٣) هما من قصيدة للأخطل في مدح عبد الملك بن مروان مطلعها :

خفّ القطين فراحوا منك أو بكروا   وأزعجتهم نـوىً في صرفهـا غِـيَرُ

وهي كما في ديوانه ص٩٨ أربعة وثمانون بيتاً ، ويروى أن عبد الملك لما أنشده الأخطل هذه القصيدة أمر غلامه أن يغمره بالحلل ، وأمر له بجفنه كانت بين يديه فملئت له دراهم ، وقال : إنّ لكلّ قوم شاعراً، وانّ شاعر بني أميّة الأخطل . (انظر معاهد التنصيص ١ / ٢٧٢ ـ ٢٧٦ وديوان الأخطل ص١٦٣).

كانوا موالي حقّ يطلبـون به   فأدركوه وما ملّوا وما تعبـوا

وقال العجاج[1]:

الحمد لله الذي أعطى الخير   موالي الحق ان المولى شكـر

وروي في الحديث: (ايّما امرأة تزوّجت بغير اذن مولاها فنكاحها باطل)[2] كلّ ما استشهدنا به لم يرد بلفظ مولى فيه الا معنى أولى دون غيره، وقد تقدّمت حكايتنا عن المبرد قوله: « ان اصل تأويل الولي الذي هو أولى أي أحقّ ومثله المولى » وقال في هذا الموضع بعد أن ذكر تأويل قوله تعالى: ﴿**ذلك بأن الله مولى الذين آمنوا**﴾[3] « والولي والمولى معناهما سواء وهو الحقيق بخلقه المتولي لأمورهم ».

وقال الفراء [4] في كتاب « معاني القرآن »: الولي والمولى في كلام

---

(١) العجّاج: هو أبو الشعثاء بن رؤبة السعدي، والعجاج لقب له، ولد في الجاهلية، وقال الشعر فيها ثم أسلم، من الشعراء المجيدين، وهو أول من رفع الرجز وشبهه بالقصيد، توفي حدود سنة ٩٠، والبيت ثاني بيت من أرجوزته في مدح عمر بن عبيد الله بن معمر، وكان عبد الملك بن مروان وذلك لما وجهه الى أبي فُديك عبد الله بن ثور القيسي الحروري فقتله وأصحابه فقال العجّاج:

قـد جَبَرَ الـدّين الإلـه فَجَبَـر   وعَـوَّرَ الـرّحمٰن من ولّى العَـوَرْ
فـالحمد لله الـذي أعـطى الحَبَرْ   مـوالي الحقّ إن المـولى شكـر

وعوّر: أفسد، وولّى: جعله وليّاً له، وقيل: العَوَر: الحق فعلى المعنى الأول يكون ضمير «من» للمقتول وعلى الثاني للقاتل، والحَبَر: السرور، يقال هو في حَبَرة من العيش أي مسرة (وانظر ديوان العجاج ج١ ص٤).

(٢) سنن الترمذي ١ / ٢٠٤ أبواب النكاح، وفي نهاية ابن الأثير ج٤ / ٢٢٩ مادة (وَلا) عن الهروي، وقال بعد نقل الحديث: «وليها» أي والي أمرها.

(٣) سورة محمد ١١.

(٤) الفراء: أبو زكريا يحيى بن زياد بن عبد الله الديلمي من أئمة اللغة

العرب واحد وفي قراءة عبد الله بن مسعود: ﴿إنما مولٰكم الله ورسوله﴾ مكان ﴿وليّكم﴾ .

وقال أبو بكر محمد بن القاسم الأنباري في [1] كتابه في القرآن المعروف بـ (المشكل) : «والمولى في اللغة ينقسم على ثمانية أقسام، أولهن المولى المنعم المعتق ثم المنعم عليه المعتق والمولى الولي والمولى الأولى بالشيء» وذكر شاهداً عليه الآية التي قدّمنا ذكرها وبيت لبيد «والمولى الجار، والمولى ابن العم، والمولى الصِهر، والمولى الحليف» واستشهد على كل قسم من أقسام المولى بشيء من الشعر لم نذكره لأن غرضنا سواه.

وقال أبو عمرو غلام ثعلب في تفسير بيت الحارث بن حلزة[2] : الذي هو :

= والأدب ومن تلامذة الكسائي، قال فيه ثعلب: «لولا الفراء ما كانت اللغة، ولد بالكوفة ونشأ بها، ثم انتقل إلى بغداد فعهد إليه المأمون تأديب ولديه، توفي سنة ٢٠٧ في طريق مكّة، والفراء ـ بتشديد الراء ـ لأنه كان يفري الكلام بحثاً وتحقيقاً، ويقال لأبيه الاقطع لأنّ يده قطعت يوم فخ وكان مع الحسين بن علي بن الحسين بن الحسن بن علي عليهم السلام.

(١) أبو بكر الأنباري محمد بن القاسم بن محمد نسبة الى الأنبار، كان من أعلم أهل زمانه بالأدب واللغة، ومعرفة أيام العرب، ومن أكثرهم حفظاً للأشعار وشواهد القرآن حتى قيل: كان يحفظ مائة وعشرين تفسيراً للقرآن وثلاثمائة ألف شاهد من شواهده توفي ببغداد سنة ٣٢٨.

(٢) يعني أبا عمرو بن العلاء.

(٣) الحارث بن حلزة اليشكري شاعر جاهلي من أهل بادية العراق، ومن أصحاب المعلقات، ومطلع معلّقته :

آذنتنا ببينها أسماءُ ... ربَّ ثاوٍ يُملُّ منه الثواء

ارتجلها بين يدي عمر بن هند ملك الحيرة، واكثر من الفخر بها حتى ضرب به المثل فقيل: (أفخر من الحارث بن حلزة).

زعموا أنَّ كلَّ من ضرَّ ب العَير موالٍ لنا، وأنَّي الولاءُ[1]

اقسام المولى وذكر في جملة الاقسام ، أن المولى السيد وان لم يكن مالكاً ، والمولى الولي .

وقد ذكر جماعة ممن يرجع الى مثله في اللغة أنّ من جملة أقسام المولى السيد الذي ليس بمالك ولا معتق ، ولو ذهبنا الى ذكر جميع ما يمكن أن يكون شاهداً فيما قصدناه لأكثرنا ، وفيما أوردناه كفاية ومقنع .

فان قيل : أليس ابن الانباري قد أورد أبيات الأخطل التي استشهدتم بها وشعر العجاج والحديث الذي رويتموه وتأول لفظه مولى في جميعه على ولي دون أولى فكيف ذكرتم ان المراد بها الأولى ؟

قيل له : الامر على ما حكيته عن ابن الأنباري غير معلوم في اللغة أن لفظة ولي تفيد معنى أولى ، وقد دلّلنا على ذلك فيما تقدّم من الكلام في تأويل قوله : ﴿انّما وليكم الله﴾ وجميع ما استشهدنا به من الشعر والخبر لا يجوز أن يكون المراد بمولى فيه الاّ الأولى ومن كان مختصاً بالتدبير ومتولياً للقيام بأمر (ما قيل انه مولاه ، لأنه متى لم يحمل على ما قلناه لم يفد فكيف يصحّ حمل قوله : بغير إذن مولاها) إذا قيل : إنّ المراد به وليّها على غير من يملك تدبيرها واليه العقد عليها .

فان قيل : قد دللتم على استعمال لفظة «مولى» في أولى فما الدليل على أن استعمالهم جرى على سبيل الحقيقة لا المجاز، والمجاز قد يدخل في الاستعمال كما تدخل الحقيقة .

---

(١) البيت من المعلقة و « العير » الوتد أو الحمار ، وغالبية الناس في زمانه من أهل الوبر يضربون الاوتاد عند اقامتهم ، أو الحمير عند ركوبهم والمعنى أنّهم يلزموننا ذنوب جميع الناس مع أنهم غير موالين لنا ، وتقرأ « أنّا » فيكون المعنى نحن أهل الولاء فحذف المضاف .

قيل له : انّما يحكم في اللفظ بأنه مستعمل في اللغة على وجه الحقيقة بأن يظهر استعماله فيها من غير ان يثبت ما يقتضي كونه مجازاً من توقيف من اهل اللغة أو ما يجري مجرى التوقيف ، فأصل الاستعمال يقتضي الحقيقة وانّما يحكم في بعض الألفاظ المستعملة بالمجاز لأمرٍ يوجب علينا الانتقال عن الأصل .

وأمّا الذي يدل على ان المراد بلفظة مولى في خبر الغدير الأولى ، فهو أن من عادة أهل اللسان في خطابهم اذا أوردوا جملة مصرّحة وعطفوا عليها بكلام محتمل لما تقدّم التصريح به ولغيره لم يجز أن يريدوا بالمحتمل الاّ المعنى الأول ، يبيّن صحة ما ذكرناه ان احدهم اذا قال مقبلاً على جماعة ومفهماً لهم وله عدّة عبيد : ألستم عارفين بعبدي فلان ؟ ثم قال عاطفاً على كلامه : فاشهدوا ان عبدي حرّ لوجه الله تعالى ، لم يجز أن يريد بقوله : عبدي بعد أن قدم ما قدمه الا العبد الذي سمّاه في أول كلامه دون غيره من سائر عبيده ، ومتى أراد سواه كان عندهم ملغّزاً خارجاً عن طريقة البيان ويجري قوله : فاشهدوا ان عبدي حرّ، عند جميع أهل اللسان مجرى قوله : فاشهدوا ان عبدي فلاناً حر إذا كرّر مجرى تسميته وتعيينه ، وهذه حال كل لفظ محتمل عطف على لفظ مفسّر على الوجه الذي صوّرناه ، فلا حاجة بنا الى تكثير الامثلة منه .

فان قال : وكيف يشبه المثال الذي أوردتموه خبر الغدير وانما تكررت فيه لفظة عبدي غير موصوفة على سبيل الاختصار بعد أن تقدّمت موصوفة وخبر الغدير لم يتكرّر فيه لفظة واحدة ، وانما وردت لفظة مولى فادعيتم انها تقوم مقام أولى المتقدمة .

قيل له : انك لم تفهم موقع التشبيه بين المثال وخبر الغدير وكيفية

الاستشهاد به لأن لفظة عبدي وان كانت متكرّرة فيه فانّها لما وردت أولا موصولة بفلان جرت مجرى المفسر المصرح الذي هو ما تضمنته المقدّمة في خبر الغدير من لفظ أولى ، ثم لما وردت من بعد غير موصولة حصل فيها احتمال واشتباه لم يكن في الأول فصارت كأنّها لفظة اخرى تحتمل ما تقدّم وتحتمل غيره ، وجرت مجرى لفظة مولى من خبر الغدير في احتمالها لما تقدّم ولغيره ، على انا لو جعلنا مكان قوله : فاشهدوا أن عبدي حرٌّ اشهدوا أن غلامي أو مملوكي حر لزالت الشبهة في مطابقة المثال للخبر ، وان كان لا فرق في الحقيقة بين لفظة عبدي اذا تكرّرت وبين ما يقوم مقامها من الألفاظ في المعنى الذي قصدناه .

فان قال : ما تنكرون من أن يكون انما قبح أن يريد القائل الذي حكيتم قوله بلفظة عبدي الثانية والتي تقوم مقامها من عدا المذكور الأوّل الذي قررهم بمعرفته من حيث تكون المقدّمة إذا أراد ذلك لا معنى لها ولا فائدة فيها ، ولانه أيضاً لا تعلق لها بما عطف عليها بالفاء التي تقتضي التعلّق بين الكلامين ، وليس هذا في خبر الغدير لأنّه إذا لم يرد بلفظة مولى أولىٰ وأراد احد ما يحتمله من الاقسام لم تخرج المقدّمة من أن تكون مفيدة ومتعلّقة بالكلام الثاني لأنها تفيد التذكير بوجوب الطاعة ، وأخذ الاقرار بها ليتأكد لزوم ما يوجبه في الكلام الثاني لهم ويصير معنى الكلام إذا كنت أولى بكم وكانت طاعتي واجبة عليكم فافعلوا كذا وكذا ، فانه من جملة ما آمركم بطاعتي فيه ، وهذه عادة الحكماء فيما يلزمونه من يجب عليه طاعتهم فافترق الأمران ، وبطل ان يجعل حكمهما واحداً .

قيل له : لو كان الأمر على ما ذكرت لوجب أن يكون متى حصل في المثال الذي أوردناه فائدة لمقدمته وان قلّت وتعلق بين المعطوف والمعطوف

عليه ان يحسن ما ذكرناه وحكمنا بقبحه ، ووافقتنا عليه ، ونحن نعلم ان القائل إذا أقبل على جماعة فقال: ألستم تعرفون صديقي زيد الذي كنت ابتعت منـه عبدي فلاناً الذي من صفته كذا واشهدناكم على أنفسنا بالمبايعة ؟ ثم قال عقيب قوله : فاشهدوا أنني قد وهبت له عبدي أو رددتُ عليه عبدي لم يجز أن يريد بالكلام الثاني إلّا العبد الذي سمّاه وعيّنه في صدر الكلام ، وان كان متى لم يرد ذلك يصحّ أن يحصل فيما قدمه فائدة ولبعض كلامه تعلّق ببعض لأنه لا يمتنع أن يريد بما قدمه من ذكر العبد تعريف الصديق ،ويكون وجه التعلّق بين الكلامين انكم إذا كنتم قد شهدتم بكذا وعرفتموه ، فاشهدوا أيضاً بكذا ، وهو لو صرّح بما قدمناه حتى يقول بعد المقدمة فاشهدوا انني قد وهبت له أو رددت إليه عبدي فلاناً الذي كنت ملكته منه ، ويذكر من عبيده غير من تقدّم ذكره لحسن وكان وجه حسنه ما ذكرناه فثبت أن الوجه في قبح حمل الكلام الثاني على معنى غير الأول[1] مع احتمـاله لـه خلاف مـا ادّعاه السـائل ، وانـه الذي ذهبنا إليه .

فأمّا الدليل على ان لفظة أولى تفيد معنى الامامة فهو انا نجد أهل اللغة لا يضعون هذا اللفظ إلا فيمن كان يملك تدبير ما وصف بأنه أولى به[2] وتصريفه وينفذ فيه امره ونهيه ، ألا تراهم يقولون : السلطان أولى بإقامة الحدود من الرعيّة ، وولد الميّت أولى بميراثه من كثير من أقاربه ، والزوج أولى بامرأته ، والمولى أولى بعبده ، ومرادهم في جميع ذلك ما ذكرناه ولا خلاف بين المفسّرين في أن قوله تعالى : ﴿النبيّ أولى بالمؤمنين

---

(١) على غير، خ ل.
(٢) بتدبيره، خ ل.

من أنفسهم﴾[1] المراد به أنه أولى بتدبيرهم ، والقيام بأمورهم ، من حيث وجبت طاعته عليهم ، ونحن نعلم انه لا يكون أولى بتدبير الخلق وأمرهم ونهيهم من كلّ احد منهم الاّ من كان إماماً لهم مفترض الطاعة عليهم .

فان قالوا : اعملوا على ان المراد بلفظة«مولى»في الخبر ما تقدّم من معنى ولي من أين لكم انه أراد كونه أولى بهم في تدبيرهم ، وامرهم ونهيهم ، دون أن يكون أراد انه أولى بأن يوالوه ويحبّوه أو يعظموه ويفضلوه ، لأنه ليس يكون أولى بذواتهم ، بل بحالٍ لهم وامرٍ يرجع اليهم ، فأيّ فرقٍ في ظاهر اللفظ أو معناه بين أن يريد بما يرجع إليهم تدبيرهم وتصريفهم وبين أن يريد أحد ما ذكرناه ؟

قيل له : سؤالك يبطل من وجهين ، أحدهما أن الظاهر من قول القائل : فلان أولى بفلان ، أنه أولى بتدبيره ، وأحق بأن يأمره وينهاه ، فإذا انضاف في ذلك القول بأنه أولى به من نفسه زالت الشبهة في ان المراد ما ذكرناه ، ألا تراهم يستعملون هذه اللفظة مطلقة في كل موضع حصل فيه تحقق بالتدبير ، واختصاص بالأمر والنهي كاستعمالهم لها في السلطان ورعيّته ، والوالد وولده ، والسيّد وعبده ؟ وان جاز أن يستعملوها مقيدة في غير هذا المعنى إذا قالوا : فلان أولىَ بمحبّة فلان أو بنصرته أو بكذا وكذا منه الاّ أن مع الاطلاق لا يعقل عنهم الاّ المعنى الأول ولذلك نجدهم يمتنعون من أن يقولوا في المؤمنين ان بعضهم أولى ببعض من أنفسهم، ويريدون فيما يرجع الى المحبّة والنصرة وما اشبههما ولا يمتنعون من القول بأن النبيّ صلّى الله عليه وآله أو الامام او من اعتقدوا ان له فرض طاعته عليهم أولى بهم من أنفسهم ، ويريدون أنه أحق بتدبيرهم

---

(١) الأحزاب ٦.

وأمرهم ونهيهم ، والوجه الآخر أنه إذا ثبت أن النبيّ صلّى الله عليه وآله أراد بما قدمه من كونه أولى بالخلق من نفوسهم انه أولى بتدبيرهم وتصريفهم من حيث وجبت طاعته عليهم بلا خلاف وجب أن يكون ما أوجبه لأمير المؤمنين عليه السلام في الكلام الثاني جارياً ذلك المجرى لأنه صلّى الله عليه وآله بتقديم ما قدّمه يستغني عن أن يقول : فمن كنت أولى به في كذا وكذا فعليّ أولى به فيه ، كما انه بتقديم ما قدمه استغنى عن أن يصرّح بلفظة أولى إذ أقام مقامها لفظة مولى والذي يشهد بصحة ما قلناه أنّ القائل من أهل اللسان إذا قال: فلان وفلان ـ وذكر جماعة ـ شركائي في المتاع الذي من صفته كذا ، ثم قال عاطفاً على كلامه : فمن كنت شريكه فعبد الله شريكه ، اقتضى ظاهر لفظه أنّ عبد الله شريكه في المتاع الذي قدّم ذكره ، واخبر ان الجماعة شركاؤه فيه ، ومتى أراد أن عبد الله شريكه في غير الأمر الأول كان سفيهاً عابثاً مُلغزاً .

فان قال[1] : إذا سلم لكم انه عليه السلام أولى بهم بمعنى التدبير ووجوب الطاعة من أين لكم عموم وجوب فرض طاعته في جميع الامور التي تقوم بها الأئمة ؟ ولعلّه أراد أنه أولى بأن يطيعوه في بعض الأشياء دون بعض .

قيل له : الوجه الثاني الذي ذكرناه في جواب سؤالك المتقدّم يسقط هذا السؤال ومما يبطله أيضاً أنه ان اثبت له عليه السلام فرض طاعته على جميع الخلق في بعض الامور دون بعض وجبت امامته ، وعموم فرض طاعته ، لأنّه معلوم أن من وجبت على جميع الناس طاعته ، وامتثال تدبيره ، لا يكون الاّ الامام ، ولأن الامة مجمعة على أن من هذه صفته هو

---

(١) فان قيل، خ ل.

الامام ، ولأن كلّ من أوجب لامير المؤمنين من خبر الغدير فرض الطاعة على الخلق أوجبها عامّة في الامور كلّها على الوجه الذي يجب للأئمة ولم يخص شيئاً دون شيء ، وبمثل هذه الوجوه نجيب من سأل فقال : كيف علمتم عموم القول لجميع الخلق مضافاً الى عموم إيجاب الطاعة لسائر الامور ولستم ممن يثبت للعموم صيغةً في اللغة فتتعلقون بلفظة « مَن » وعمومها ؟ وما الذي يمنع على اصولكم من ان يكون أوجب طاعته على واحد من الناس أو جماعة من الامة قليلة العدد ؟ لأنّه لا خلاف في عموم تقرير النبيّ صلّى الله عليه وآله للأمة وعموم قوله صلّى الله عليه وآله بعد : (فمن كنت مولاه) وان لم يكن للعموم صيغة ، وقد بيّنا ان الذي أوجبه ثانياً يجب مطابقته لما قدّمه في وجهه وعمومه في الامور فكذلك يجب عمومه في المخاطبين بمثل تلك الطريقة ، ولأن كلّ من أوجب من الخبر فرض الطاعة وما يرجع الى معنى الإمامة ذهب إلى عمومه لجميع المكلّفين ، كما ذهب الى عمومه في الأفعال .

طريقة اخرى في الاستدلال بخبر الغدير ، وقد يستدل على إيجا ب الإمامة من الخبر بأن يقال : قد علمنا أن النبيّ صلّى الله عليه وآله أوجب لأمير المؤمنين عليه السلام أمراً كان واجباً له لا محالة، فيجب أن يعتبر ما يحتمله لفظة « مولى » من الاقسام[1] وما يصحّ منها كون النبيّ صلّى الله

---

(١) قال ابن الأثير في النهاية ٤ / ٢٢٨ مادة «ولا» تكرر ذكر المولى في الحديث وهو اسم يقع على جماعة كثيرة فهو : الربّ ، والمالك ، والسيد ، والمنعم والمعتِق ـ بكسر التاء ـ، والناصر والمحبّ ، والتابع ، والجار ، وابن العم، والحليف ، والعقيد (اي المعاقد وهو المعاهد) والصهر ، والعبد ، والمعتَق ـ بفتح التاء ـ والمنعم عليه ، وكلّ من ولي أمراً أو قام به فهو مولاه ووليُّه » قال : « وقد تختلف مصادر هذه الأسماء ، فالولاية ـ بالفتح ـ في الولاية والنسب والمعتِق ـ بكسر التاء ـ والولاية ـ بالكسر ـ في الامارة والولاء المُعتَق ، والموالاة من والى القوم .

عليه وآله مختصّاً به ، وما لا يصحّ وما يجوز أن يوجبه لغيره في تلك الحال ، وما لا يجوز وما يحتمله لفظ « مولى » ينقسم الى أقسام منها ما لم يكن صلّى الله عليه وآله عليه ومنها ما كان عليه ومعلوم لكلّ احد انه عليه السلام لم يرده ، ومنها ما كان عليه ومعلوم بالدليل انه لم يرده ، ومنها ما كان حاصلاً له صلّى الله عليه وآله ويجب أن يريده لبطلان سائر الأقسام ، واستحالة خلّو كلامه من معنى وفائدة .

فالقسم الأول: هو المعتق[1] والحليف لأن الحليف هو الذي ينضم الى قبيلة أو عشيرة فيحالفها على نصرته والدفاع عنه فيكون منتسباً إليها مُتعَزّزاً بها ، ولم يكن النبيّ صلّى الله عليه وآله حليفاً لأحدٍ على هذا الوجه .

والقسم الثاني : ينقسم على قسمين أحدهما معلوم أنه لم يرده لبطلانه في نفسه كالمعتق[2] والمالك والجار والصهر والحليف والامام إذا عدّ من أقسام مولى ، والآخر معلوم انه لم يرده من حيث لم يكن فيه فائدة وكان ظاهراً شائعاً وهو ابن العم .

[القسم] الثالث : الذي يعلم بالدّليل انه لم يرده هو ولاية الدّين ، والنصرة فيه والمحبة أو ولاء المعتق والدليل على انه صلّى الله عليه وآله لم يرد ذلك ان كل أحد يعلم من دينه صلّى الله عليه وآله وجوب تولّي المؤمنين ونصرتهم وقد نطق الكتاب به ، وليس يحسن ان يجمعهم على الصورة التي حكيت في تلك الحال ، ويعلمهم ما هم مضطرون إليه من دينه ،! وكذلك هم يعلمون أن ولاء العتق لبني العمّ قبل الشريعة وبعدها ، وقول عمر بن الخطاب في الحال على ما تظاهرت به الرواية لأمير المؤمنين عليه السلام (أصبحت مولاي ومولى كلّ مؤمنٍ ومؤمنة)[3]

---

(١) اي بفتح التآء . (٢) بكسر التآء .

(٣) قول عمر لعلي : « اصبحت مولاي ومولى كل مؤمن ومؤمنة» رواه جماعة=

يبطل ان يكون المراد بالخبر ولاء العِتق ولمثل ما ذكرناه في إبطال أن يكون المراد بـالخبـر ولاء العتق أو إيجاب النصرة في الدين استبعد أن يريد صلّى الله عليه وآله قسم ابن العم لأن خلو الكلام من فائدة متى حمل على أحد الأمرين كخلوّه منها إذا حمل على الآخر ، فلم يبق الاّ القسم الرابع الذي كان حاصلاً له عليه السلام ويجب أن يريده وهو الأولى بتدبير الأمة وأمرهم ونهيهم ، وقد دلّلنا على أن من كان بهذه الصفة فهو الامام المفترض الطاعة ، ودلّلنا أيضاً فيما تقدّم على أنّ من جملة أقسام مولى الأولى ، فليس لأحد أن يعترض بذلك ، وليس له أيضاً أن يقول : قد ادّعيتم في صدر الاستدلال أن النبيّ صلّى الله عليه وآله أوجب أمراً كان له ، وليس يجب ما ادعيتموه ، بل لا يمتنع أن يريد بقوله:(فمن كنت مولاه) ما يرجع الى وجوب الطاعة ، ويريد بقوله (فعليّ مولاه) أمراً آخر لم يكن عليه ، ولا يتعلّق بما تقدّم ، لأنا لا نفتقر في هذه الطريقة الى ان نثبت ان النبيّ صلّى الله عليه وآله أوجب ما كان حاصلاً له ، لأنه صلّى الله عليه وآله لا بدّ أن يوجب بلفظة (مولى) على كلّ حال أحد ما يحتمله في اللغة من الاقسام ، وقد علمنا بطلان إيجابه لما عدا الامامة من سائر الأقسام بما تقدّم ذكره ، فوجب أن يكون المراد هو الامامة والا فلا فائدة في الكلام ، وليس له أن يقول : ان المراد هو اثبات الموالاة ظاهراً وباطناً لان ابطال هذا الوجه يأتي عند الكلام على صاحب الكتاب مستقصى .

= من العلماء والمحدثين منهم الطبري في تفسيره ٣ / ٤٢٨ ، الرازي في تفسيره ٣ / ٦٣٦ أحمد في المسند ٤ / ٢٨١ الخطيب في تاريخه ٨ / ٢٩٠ ، المحبّ في رياضه ٢ / ١٦٩ ابن كثير في تاريخه ٢١٠ الشهرستاني في الملل والنحل ج١ ص١٦٣ وفيه (طوبى لك يا علي أصبحت مولى كل مؤمن ومؤمنة) وابن الأثير في النهاية ج٤ / ٢٢٨ مادة «ولا» نقل أوّله ، وفي الفتوحات الاسلامية للسيد أحمد زيني دحلان ٢ / ٣٠٦ قال أبو بكر وعمر رضي الله عنهما «أمسيت يا ابن أبي طالب مولى كلّ مؤمن ومؤمنة» .

طريقة اخرى : ويمكن أن يستدل من ذهب إلى ان اللفظ المحتمل لامور كثيرة إذا أطلق يجب حمله على سائر محتملاته الآ ما منع منه الدليل على إيجاب الامامة من الخبر بهذه الطريقة بعد أن يبيِّن ان من أقسام مولى أولى ، وان أولى يفيد معنى الامامة ، وقد ذكرنا فيما تقدّم فساد الاستدلال بطريقة الاحتمال ، وان الأصل الذي هي مبنية عليه لا يثبت صحّته ، واذا قد فرغنا ممّا أردنا تقديمه امام مناقضته فنحن نرجع الى كلامه .

فنقول : اما الدلالة الاولى فقد رتبناها وشرحناها وهي على خلاف ما حكاه لأنا لا نقول: إنَّ المراد بلفظة (مولى) لولم يطابق المقدمة لم تكن للمقدمة فائدة ، بل الدلالة على وجوب مطابقتها للمقدّمة قد بيّنّاها في كلامنا .

فأمّا الدلالة الثانية التي حكاها فليست دلالة تقوم بنفسها لأنه لو قيل للمستدل بها : لِمَ زعمت أنه لا بدّ أن يُبيِّن في تلك الحال أمراً عظيماً ، ثم لم زعمت انه ليس في أقسام مولى أمر عظيم يستحق أن يُبيِّن ؟ وان سائر ما يذكر لا يصحّ أن يراد لم يكن بدٌّ من الرجوع الى طريقة التقسيم التي ذكرناها فأمّا الدلالة الثالثة وهي دلالة التقسيم ، وقد مضت مرتبة وأما الدلالة الرابعة فتجري مجرى الثالثة في انها متى لم يستند إلى دلالة كانت دعوى لان أصحابنا إنما يقولون : لو لم يرد النبيّ صلّى الله عليه وآله ما ذهبنا إليه لوجب أن يكون ملبّساً محيراً إذا تبيّن وجه دلالة القول على الإمامة فلا بد إذاً من بيان إيجاب القول للإمامة بالطريقة المتقدمة ليستقيم أن يقول إنه صلّى الله عليه وآله لكان محيِّراً .

وأمّا المعرفة بقصده عليه السلام ضرورة فليس ممّا يعتمده اصحابنا في هذا الخبر وامثاله ولا يمتنع عندنا ان يكون المراد معلوماً بضربٍ من الاستدلال ولا يقولون أيضاً: لو لم نعرف القصد من الكلام باضطرار لم

يكن بياناً بل يقولون : لو لم يرد الامامة مع إيجاب خطابه لها لكان مُلغزاً عادلاً عن طريق البيان بل عن طريق الحكمة .

قال صاحب الكتاب : « واعلم أن المراد بالخبر - على ما ذهب إليه شيخانا[1] الإبانة عن فضلٍ مقطوعٍ به لا يتغير على الأوقات ، لأن وجوب الموالاة على القطع يدل على ان من وجب ذلك له باطنه كظاهره واذا أوجب النبيّ صلّى الله عليه وآله موالاته عليه السلام ولم يقيّده بوقتٍ ، فيجب أن يكون هذه حاله[2]* في سائر الأوقات ، ولو لم يكن هذا هو المراد لوجب أن لا يلزم سائر من غاب عن الموضع موالاته ، ولما وجب بعد ذلك الوقت عليهم موالاته ، وبطلان ذلك يبين أنه يقتضي الفضل الذي لا يتغير ، وهذه منزلة عظيمة تفوق منزلة الامامة ، ويختص هو بها دون غيره ، لأنه صلّى الله عليه وآله لم يُبيّن في غيره هذه الحالة كما بيّن فيه ، ولأنّ الإمامة انّما تعظُم من حيث كانت وصلة الى هذه الحالة ، فلو لم تكن هذه من أشرف الأحوال لم تكن الامامة شريفة ، ودلّوا على أن المراد بمولى ما ذكروه بقوله تعالى : ﴿ان الله مولى الذين آمنوا﴾[3] وان المراد بذلك موالاة الدّين والنصرة فيه ، وبقوله عز وجل ﴿فان الله هو مولاه وجبريل وصالح المؤمنين﴾[4] وأنّ المراد بذلك النصرة في الدّين وبيّنوا أنّ الموالاة في اللغة وإن كانت مشتركة فقد غلب[5] عرف الشرع في استعمالها

---

(١) يعني بشيخيه أبا علي الجبائي وأبا هاشم الكعبي، وقد تكرر ذكرهما في الكتاب .

(٢) ما بين النجمتين ساقط من « المغني » .

(٣) سورة محمد ١٢.

(٤) سورة التحريم ٤.

(٥) غ « فقد علم ».

في هـذا الوجـه ، قال الله تعـالى : ﴿ **والمؤنـون والمؤمنـات بعضهم اولياء بعض** ﴾[1] .

قالوا: ويدل على ان هذا هو المراد قوله صلّى الله عليه وآله: (اللهمّ والِ من والاه) ولو لم يكن المراد بما تقدّم ما ذكرناه لم يكن هذا القول لائقاً به وقول عمر: (اصبحت مولاي ومولى كلّ مؤمن ومؤمنة) يدل على ان هذا هو المراد ، لأنه ما أراد الاّ هذا الوجه. . .»[2]

يقال له : امّا الدلالة الأولى التي رتّبناها وبيّنا كيفية الاستدلال بها فهي مسقطة لكلامك في هذا الفصل ، ومزيلة للاعتراض به ، لأنا قد بيّنا بما لا يتمكن من دفعه ان المراد بلفظة (مولى) يجب أن يكون موافقاً للمقدمة ، وانه لا يسوغ حمله الاّ على معناها ، ولو صحّ أن يراد بلفظة (مولى) ما حكيته عن شيخيك ، وكان ذلك من بعض اقسامها في اللغة ، وليس بصحيح في الحقيقة ، لكان حكم هذا المعنى حكم سائر المعاني التي تحتملها اللفظة في وجوب صرف المراد عنها ، وحمله على ما تضمنته المقدّمة على ما دلّلنا عليه ، فلم يبق الاّ ان يبينّ انه غير قادح أيضاً في دلالة التقسيم ، والذي يُبيّنه انّك لا تخلو فيما ادّعيته من حمل الكلام على إيجاب الموالاة مع القطع على الباطن من ان تسنـده الى ما يقتضيه لفظة (مولى) ووضعها في اللغة أو في عرف الشريعة أو الى اطلاق الكلام من غير تقييد بوقت ، وتخصيص بحال ، أو الى أن ما اوجبه عليه السلام يجب أن يكون مثل ما وجب له واذا كان الواجب له هو الموالاة على هذا الوجه وجب مثله فيما أوجبه فان أردت الأول فهو ظاهر الفساد ، لأن من المعلوم ان لفظة

---

(١) التوبة ٧١.

(٢) المغني ٢٠ ق ١ / ١٤٦.

(مولى) لا تفيد ذلك في اللغة ولا في الشريعة ، وانها انما تفيد في جملة ما يحتمله من الاقسام تولي النصرة والمحبة من غير تعلّق بالقطع على الباطن ، أو عموم سائر الاوقات ، ولو كانت فائدتها ما ادّعيته لوجب أن لا يكون في العالم احد موالياً لغيره على الحقيقة الا ان يكون ذلك الغير نبياً أو إماماً معصوماً ، وفي علمنا باجراء هذه اللفظة حقيقة في المؤمن وكلّ من تولّى نصرة غيره وإن لم يكن قاطعاً على باطنه دليل ، على أنّ فائدتها ما ذكرناه دون غيره ، وان أردت الثاني فغير واجب أن يقطع على عموم القول بجميع الأوقات من حيث لم يقيّد بوقت ، لأنه كما لم يكن في اللفظ تخصيص بوقت بعينه ، فكذلك ليس فيه ذكر قد استوعب الاوقات ، فادعاء أحد الأمرين لفقد خلافه من اللفظ كادّعاء الآخر لمثل هذه العلة ، وقد بيّنا فيما مضى من الكتاب أن حمل الكلام على سائر الأوقات ، والحمل على سائر محتملاته لفقد ما يقتضي التخصيص غير صحيح ، وقد قال الله تعالى : ﴿والمؤمنون والمؤمنات بعضهم أولياء بعض﴾ ولم يخصّص بعضاً دون بعض من الأوقات ، كما لا تخصيص في ظاهر خبر الغدير ، ولم يقل أحدٌ انه تعالى أوجب بالآية موالاة المؤمنين على الظاهر دون الباطن ، وفي الأحوال التي يظهر منهم فيها الايمان ، وما يقتضي الموالاة ، فلا ينكر أن يكون ما أوجب من الموالاة في خبر الغدير جارياً هذا المجرى ، وليس لأحد أن يقول : متى حملنا ما أوجب من الموالاة في الخبر على الظاهر دون الباطن لم نجعله مفيداً لأن وجوب هذه الموالاة لجميع المؤمنين معلوم قبل الخبر ، فيجب أن يكون المراد ما ذكرناه من الموالاة المخصوصة ، وذلك ان الذي ذكره يوجب العدول عن حمله على الموالاة جملة لأنه ليس هو بأن يقترح إضافته الى الموالاة المطلقة التي يحتملها اللفظ وزيادة فيها ليجعل للخبر فائدة أولى ممن أضاف إلى الموالاة ما نذهب إليه من إيجاب فرض

الطاعة، وقال انه عليه السلام انما أراد من كان يواليني موالاة من يجب طاعته ، والتدبر بتدبيره فليوال علياً على هذا الوجه ، واعْتَلَّ في تمحّله[1] من الزيادة أيضاً طلب الفائدة للخبر، وإذا حاول دعوى من ادّعى الموالاة المخصوصة غيرها وجب اطراحها ، والرجوع الى ما يقتضيه اللفظ ، فإذا علمنا أن حمله على الموالاة المطلقة الحاصلة بين جميع المؤمنين يسقط الفائدة وجب أن يكون المراد ما ذهبنا إليه من كونه أولى بتدبيرهم وأمرهم ونهيهم .

وإن أردت القسم الثالث[2] قلنا لك: لِمَ زعمت أنه عليه السلام إذا كان ممن يجب له الموالاة على الظاهر والباطن وفي كلّ حال فلا بدّ أن يكون ما أوجبه في الخبر مماثلاً للواجب له؟ أولستم تمنعونا مما هو آكد من استدلالكم هذا إذا أوجبنا حمل لفظة «مولى» على ما تقتضيه المقدّمة وأحلنا أن يعدل بها عن المعنى الأوّل وتدّعون ان الذي أوجبناه غير واجب وان النبيّ صلّى الله عليه وآله لو صرّح بخلافه حتى يقول بعد المقدمة : فمن وجب عليه موالاتي فليوال علياً ، أو فمن كنت أولى به من نفسه فليفعل كذا وكذا ، مما لا يرجع الى المقدّمة لحَسُن وجاز فألا التزمتم مثل ذلك في تأويلكم!ألا نعلم أنه عليه السلام لو صرّح بخلاف ما ذكرتموه حتى يقول فمن ألزمته موالاتي على الباطن والظاهر فليوال علياً في حياتي أو ما دام متمسّكاً بما هو عليه لجاز وحسُن ، وإذا كان جائزاً حسناً بطل أن يكون الخبر مقتضياً لمماثلة ما أوجبه من الموالاة فيما وجب له منها .

---

(١) المماحلة: المماكرة والمكايدة .

(٢) وهو ولاية الدين والنصرة فيه والمحبة ، أو ولاء المعتق ـ بكسر التاء ـ وقد علم بالدليل أنه صلّى الله عليه وآله وسلم لم يرده في حديث الولاية .

فإن قيل : كيف يصح أن تجمعوا بين الطعن على ما ادّعيناه من إيجاب النبيّ صلّى الله عليه وآله في الخبر من الموالاة مثل ما وجب له ، وبين القطع على أن لفظة « مولى » يجب مطابقتها لما قدّره الرسول صلّى الله عليه وآله لنفسه في المقدّمة من وجوب الطاعة وعمومها في سائر الامور ، وجميع الخلق والطريق الى تصحيح أحد الأمرين طريق إلى تصحيح الآخر؟

قلنا : إنا لم نوجب مطابقة لفظ «مولى» لمعنى المقدّمة في الوجوه المذكورة من حيث يجب أن يكون ما أوجبه عليه مطابقاً لما أوجبه له على ما ظنه مخالفونا وتعلّقوا به في تأويل الخبر على الموالاة باطناً وظاهراً ، وانما أوجبنا ذلك من حيث صرّح النبيّ صلّى الله عليه وآله في المقدّمة بتقريرهم بما يجب له من فرض الطاعة بلا خلافٍ ، ثم عطف على الكلام بلفظ محتمل له يجري مجرى المثال الذي أوردناه في الشركة وان من قدّم ذكر شركة مخصوصةٍ وعطف عليها محتملاً لها كان ظاهر الكلام يفيد المعنى الأول ، وجرى ما يأوله مخالفونا مجرى أن يقول القائل من غير تقدّم مقدّمة تتضمن ذكر شركة مخصوصة : من كنت شريكه ففلان شريكه، فكما أن ظاهر هذا القول لا يفيد إيجابه شركة فلان في كلّ ما كان شريكاً فيه لغيره وعلى وجهه ، ولم يمتنع أن يريد إيجاب شركته في بعض الشرك الذي بينه وبين غيره وعلى بعض الوجوه ، ولم يجر هذا القول عند أحد من أهل اللسان في وجوب حمل المعنى الثاني على الأوّل مجرى أن يقول : فمن كنت شريكه ففلان شريكه بعدوقوله فلان وفلان حتى يذكر جميع شركائه ـ شركائي ـ في كذا وكذا وعلى وجه كذا فيذكر متاعاً مخصوصاً ، وشركة مخصوصه ، ولا يجري قوله : من كنت شريكه في كذا على وجه كذا ففلان شريكه ، فكذلك ما ذكروه لا وجه فيه لايجاب مثل ما كان للرسول صلّى الله عليه وآله من الموالاه المخصوصة .

فإن قيل : جميع ما ذكرتموه انما يبطل القطع على أن الرسول صلّى الله عليه وآله أوجب من الموالاة مثل ما كان له ولا شكّ في أنّه مفسد للمذهب الذي حكاه صاحب الكتاب عن أبي علي وأبي هاشم وشرع في نصرته وتقويته ، فبأيّ شيء ينكرون على من جوز أن يريد عليه السلام ذلك ولم يقطع على عدم جواز غيره وسوّى في باب الجواز بين هذه المنزلة وبين المنزلة التي تعود إلى معنى الإمامة لأنه لا مانع في جميع ما ذكرتموه من التجويز ، ودلالة التقسيم لا يتم لكم دون ان تُبيِّنوا أن شيئاً من الاقسام التي يجوز أن يراد باللفظة لا يصح أن يكون المراد من الخبر سوى القسم المقتضي لمعنى الامامة ، وهذا آكد ما يسأل عنه على هذه الطريقة!.

والجواب عنه : انّه إذا ثبت ان القسم المقتضي للإمامة جائز أن يكون مراداً ووجدنا كل من جوز كون الامامة مراده في الخبر يقطع على إيجابها وحصولها ، لأن من خالف القائلين بالنصّ لا يجوّز أن يكون الامامة ولا معناها مرادة من الخبر ومن جوّز أن تكون مرادة كالقائلين بالنص قطع عليها فوجب أن يكون ما ذهبنا إليه هو المقطوع به من هذه الحجة لأن ما عدا ما ذكرناه من القولين خارج عن الاجماع .

فأمّا قول صاحب الكتاب - فيما حكيناه من كلامه في هذا الفصل «إنّ المراد [بالخبر - على ما ذهب إليه شيخانا - الإبانة عن فضل مقطوع به لا يتغير على الأوقات][1] لو لم يكن ما ذكره لوجب أن لا يلزم من غاب عن الموضع موالاته ، ولما وجبت عليهم الموالاة بعد ذلك الوقت» فغير لازم ، لأن الصحيح عندنا ان موالاته عليه السلام انما وجبت في الحال وبعدها على من حضر وغاب لأن الرسول صلّى الله عليه وآله أوجب له الامامة

---

(١) ما بين الحاصرتين من « المغني » .

بالقول والاّ يجب موالاته على سائر الوجوه فليس في وجوب الموالاة على ما ذكر دلالة على صحّة تأويله ، ولو قال من خالف طريقة صاحب الكتاب أيضاً ليس يمتنع أن يكون ما أوجبه من الموالاة يلزم من غاب وفيما بعد الحال على الحدّ الذي يلزم لجماعة المؤمنين ما داموا متمسّكين بالإيمان وما يقتضي التبجيل والتعظيم ، ولا يكون في ذلك دلالة على الموالاة المخصوصة التي ادّعيت لم يمكنه دفع كلامه ، اللهم الا أن يقول : انّني عنيت أن موالاته تلزم من غاب على كلّ حال وبغير شرط ، وكذلك في المستقبل من الأوقات وهذا اذا ادّعاه غير مسلم له، وهو مدفوع عنه أشد الدفاع ولا سبيل عندنا الى تثبيت هذه المنزلة بالخبر الاّ بعد أن يثبت ما نذهب إليه من إيجابه إمامته عليه السلام .

فأمّا قوله : « وهذه منزلة عظيمة تفوق منزلة الامامة » فغلط منه لأن الإمامة لا تحصل إلا لمن حصلت له هذه المنزلة وقد تحصل هذه المنزلة لمن ليس بإمام فكيف تفوق منزلة الإمامة وهي مشتملة عليها مع اشتمالها على غيرها من المنازل العالية ، والرتب الشريفة ، وما ننكر أن يكون المنزلة التي ادّعاها من أشرف المنازل غير أنّها لا تفوق منزلة الامامة ولا تساويها لما ذكرناه ، وقد دلّلنا فيما سلف من الكتاب على أن الإمام لا يكون الاّ معصوماً مأمون الباطن ، وليس له أن يقول انكم عولتم في حصول الموالاة على الباطن للامام على دعوى .

فأمّا ما ذكره من الآيات مستشهداً به على أن المراد بلفظة «مولى» الموالاة في الدّين فانّما يكون طاعناً على من انكر احتمال اللفظة لهذا الوجه في جملة محتملاتها .

فأمّا من أقرّ بذلك وذهب إلى ان المراد في خبر الغدير خلافه فليس

يكون ما ذكره صاحب الكتاب مفسداً لمذهبه ، وكيف يكون كذلك ، واكثر ما استشهد به ان لفظة «مولى» أُريد بها معنى الموالاة فيما تلاه من القرآن وذلك لا يحظر[1] أن يراد بها خلاف الموالاة في الخبر .

وقوله : « ان الموالاة في اللغة وان كانت مشتركة فقد غلب عرف الشرع في استعمالها» في الوجه الذي ذكره مغالطة لأن لفظة الموالاة غير لفظة « مولى » والموالاة وان كان اصلها في اللغة المتابعة فان العُرف قد خصّصها بموالاة الدّين ومتابعة النصرة فيه ، ولفظة «مولى» خارجة عن هذا الباب وكلامنا انما هو في لفظة «مولى» لا في الموالاة والنبيّ صلّى الله عليه وآله لم يقل من كان يواليني فليوال علياً ، بل قال : (من كنت مولاه فعليّ مولاه) .

فأمّا استدلاله على ما ادّعاه بقوله صلّى الله عليه وآله (اللهم والِ من والاه) فغير واجب أن يكون ما تقدّم لفظة «مولى» محمولاً على معنى الموالاة لأجل أن آخر الخبر تضمنها ، لأنه لو صرّح بما ذهبنا إليه حتى يقول : من كنت أولى به من نفسه فعليّ اولى بـه من نفسه ، أو من كانت طاعتي عليه مفترضة فطاعة عليّ عليه مفترضة، (اللهم والِ من والاه) لكان كلاماً صحيحاً يليق بعضه ببعض ولسنا نعلم من أين ظن ان المراد بالكلام الأوّل لو كان إيجاب فرض الطاعة لم يَلِقْ بما تأخر عنه! فانه من الظن البعيد ، وادّعاؤه أن عمر أراد بقوله: «اصبحت مولاي ومولى كلّ مؤمن ومؤمنة » ما ذهب إليه حتى جعل قوله دليلاً على صحّة تأويله، طريف لأنّ عمر لم يصرّح بشيء يدلّ على ما يخالف مذهبنا ويوافق مذهبه ، وانّما شهد لأمير المؤمنين عليه السلام بمثل ما تضمّنه لفظ الرسول صلّى الله عليه

---

(١) أي لا يمنع .

وآله ، فأيّ حجّة له في قوله وخصومه يقولون في جوابه : أنّ عمر لم يرد بكلامه الاّ ما ذهبنا إليه من وجوب فرض الطاعة والرئاسة ويكونون في ظاهر الحال منتصفين منه ، هذا إذا لم يدلوا على صحّة قولهم في اقتضاء الخبر للإمامة وفرض الطاعة ببعض ما تقدّم فيكونوا أسعد حالاً من صاحب الكتاب واظهر حجّة .

قال صاحب الكتاب : « ويدل على ذلك منه أنّه صلّى الله عليه وآله اثبت له هذا الحكم في الوقت لأنه في حال ما أثبت نفسه مولى لهم أثبته مولىً من غير تراخٍ ولا يصح أن يحمل ذلك على الامامة ، لأن المتعالم من حاله أنه في حال حياة الرسول صلّى الله عليه وآله لا يكون مشاركاً للرسول في الامور التي يقوم بها الامام كما هو مشارك له في وجوب الموالاة باطناً وظاهراً ، فحمله على هذا الوجه هو الذي يقتضيه الظاهر وقولهم : انه إمام في الوقت مع سلبهم إيّاه معنى الامامة والتصرّف في الحال لا وجه له ، ويعود الكلام فيه الى غباوة[1] وكذلك إذا قالوا إنّه إمام صامت ثم يصير ناطقاً لأن ظاهر الخبر يقتضي له مثل ما يقتضي للرسول ، فان أريد بذلك الامامة وجب أن يكون له ان يتصرّف فيها الى الامام برأيه واجتهاده من دون مراجعة الرسول ، وليس ذلك بقول لأحد ومتى قالوا : يفعل ذلك بالمراجعة فليس له في ذلك من الاختصاص الا ما لغيره . . . »[2] .

يقال له : من أين قلت إنّ الذي أوجبه الرسول صلّى الله عليه وآله في خبر الغدير يجب أن يكون ثابتاً في الحال ؟ فان قالوا : لو لم أوجب ذلك الاّ من حيث أراكم توجبون عموم فرض الطاعة لسائر الخلق وفي سائر

---

(١) في الأصل والمخطوطة «عبارة» وهو تصحيف «غباوة» كما في المغني.
(٢) المغني ٢٠ ق ١ / ١٤٧.

الامور وتتعلّقون بالمقدّمة ، وأنّ النبيّ صلّى الله عليه وآله لما قرّر الامة بفرض طاعته عليهم في كلّ أمر وجب مثله لمن أوجب له مثل ما كان واجباً لنفسه ومن المعلوم أنّ فرض طاعة النبيّ صلّى الله عليه وآله على الخلق لم يكن مختصاً بحال دون حال ، بل كان عامّاً في سائر الأحوال التي من جملتها حال الخطاب بخبر الغدير فساوى ما ذكرتموه .

قيل له : امّا إذا صرت الى هذا الوجه وأوجبت ما ادّعيته من هذه الجهة فأكثر ما فيه أن يكون ظاهر الخطاب يقتضيه ، وما يقتضيه ظاهر الخطاب قد يجوز الانصراف عنه بالدلائل ، ونحن نقول: انّا لو خُلّينا والظاهر لأوجبنا عموم فرض الطاعة لسائر الأحوال واذا منع من ثبوت ما وجب بالخبر في حال حياة الرسول صلّى الله عليه وآله امتنعنا له وأوجبنا الحكم فيما يلي هذه الأحوال بالخبر ، لأنه لا مانع من ثبوت الامامة وفرض الطاعة فيها لغير الرسول صلّى الله عليه وآله ، وإذا كان اللفظ يقتضي سائر الأحوال فخرج بعضها بدلالة نفي البعض .

وممّا نجيب به أيضاً عن كلامه انه قد ثبت كون النبيّ صلّى الله عليه وآله مستخلفاً لأمير المؤمنين عليه السلام بخبر الغدير ، والعادة جارية فيمن يستخلف أن يحصل له الاستحقاق في الحال ووجوب التصرف بعد الحال ألا ترى ان الامام إذا نصّ على خليفة له يقوم بالامر بعده اقتضى ظاهر استخلافه الاستحقاق(١) في الحال ، والتصرف بعدها بالعادة الجارية في امثال هذا الاستخلاف(٢) فيجب بما ذكرناه أن يكون أمير المؤمنين عليه السلام مستحقاً في تلك الحال ، وما وليها من احوال حياة الرسول

---

(١) الاستخلاف خ ل.

(٢) الاستحقاق خ ل.

للإمامة ، والتصرّف في الامة بالأمر والنهي بعد وفاته ، ومتى أحسنّا الظنّ بمن قال في أمير المؤمنين عليه السلام : إنه إمام صامت في حال حياة الرسول صلّى الله عليه وآله حملنا قوله من طريق المعنى على هذا الوجه وان كان غالطاً في اطلاقه لفظ الامامة ، لأنه لما رأى ان الخبر يقتضي لأمير المؤمنين عليه السلام استحقاق الأمر والاختصاص به في الحال من غير تصرّف فيه ذهب إلى انه الامام ، وجعل صموته عن الدّعاء والقيام بالامامة من حيث رأى أن التصرّف لا يجب له في الحال ، وانه متأخّر عنها صمتاً وانما غلط في الوصف بالامامة من حيث كان الوصف بها يقتضي ثبوت التصرّف في الحال ، فمن لم يكن له التصرّف في حال من الأحوال لا يكون اماماً فيها ، وقد اجاب قوم من أصحابنا بأن قالوا : إنّ الخبر يوجب لأمير المؤمنين عليه السلام فرض الطاعة في الحال على جميع الامة حتى يكون له عليه السلام ان يتصرّف فيهم بالأمر والنهي ، ومنهم من خصّص وجوب فرض طاعته ، فقال : ان الكلام أوجب طاعته على سبيل الاستخلاف فليس له أن يتصرّف بالأمر والنهي والرسول حاضر ، وانما له ان يتصرّف في حال غيبته أو حال وفاته ، وامتنع الكلّ من اجراء اسم الامامة عليه وان كان مفترض الطاعة على الوجه الذي ذكرناه ، وقالوا : انما يجري اسم الامامة على من اختصّ بفرض الطاعة مع انه لا يد فوق يده ، فأمّا من كان مطاعاً وعلى يده يد فانه لايكون اماماً ولا يستحق هذه التسمية كما لا يستحقها جميع امراء النبيّ صلّى الله عليه وآله وخلفائه في الامصار وان كانوا مطاعين ، ويقولون : ان التسمية بالامامة وان امتنع منها في الحال فواجب اجراؤ ها بعد الوفاة لزوال العلّة المانعة من اجرائها والوجه الأول أقوى الثلاثة وهو الذي نختاره .

فإن قيل : كيف يصحّ أن يكون ما اقتضاه الخبر غير ثابت في الحال

مع ما يروى من قول عمر: «اصبحت مولاي ومولى كلّ مؤمن ومؤمنة» وظاهر قوله: اصبحت يقتضي حصول الامر في الحال قلنا ليس في قول عمر اصبحت مولاي، ما يقتضي حصول الامامة في الحال وانما يقتضي ثبوت استحقاقها في حال التهنئة وان كان التصرف متأخراً وليس يمتنع أن يهنأ الإنسان بما يثبت له استحقاقه في الحال وان كان التصرف فيه يتأخر عنها لأن أحد الملوك والأئمة لو استخلف على رعيّته من يقوم بأمرهم إذا غاب عنهم أو توفي لجاز من رعيّته ان يهنئوا ذلك المستخلف بما ثبت له من الاستحقاق وان لم يغب الملك ولا توفي وهذه الجملة تأتي على كلامه في الفصل .

قال صاحب الكتاب بعد سؤال أورده وأجاب عنه لا يُسئَل عن مثله : «فان قيل: كيف يجوز أن يريد صلّى الله عليه وآله ذلك ! وقد تبيّن من حاله من قبل بل من حال غيره ما يوجب الموالاة ؟ وكيف يجمع الناس لمثل ذلك والحال ما قلنا؟» ثم قال: «قيل له: قد بيّنا ان هذه المرتبة تفوق مرتبة الإمامة ، وان الإمامة انّما يشرف للوصول بها إلى هذه المنزلة فلا يمتنع أن يجمع له صلّى الله عليه وآله لذلك الناس وليظهر هذه المنزلة له ، ولو قيل : إنّ جمعه عليه السلام الناس عند هذا الخبر يدلّ على ما قلناه لأنه من أشرف المنازل لكان أقرب ، وقد بيّنا أن في الخبر من إبانة فضله ما لم يظهر لغيره ، وهو القطع على أن باطنه كظاهره فيما يوجب الموالاة ، وانه لا يتغيّر على الدوام ، وذلك لم يثبت لغيره ولا يثبت بسائر الأخبار له ، لأن المرويّ في هذا الباب من الأخبار لا يخلو من وجهين ، اما أن يقتضي الفضل[1] في الحال ، وامّا ان يقتضي علاقة

(١) غ «الفعل».

العاقبة وإمّا أن يقتضي ما ذكرناه فغير حاصل إلاّ في هذا الخبـر على انـه لو كان حاصلاً في غيره كان لا يمتنع أن يجمـع الناس لـه ليؤكد هـذا الأمر ، ويبـيّن الحال فيـه بيانـاً شافيـاً ظاهـراً كما أن من خـالفنا في الإمـامة فـانهم يـزعمون أنـه يدل عـلى الامامـة ، وان كان غيـره من الأخبار قـد دلّ على ذلك ، على أن الـذي يروون من جمـع الناس ومن المقـدّمات الكثيـرة التي يذكرونها في هذا الباب ، ليس بمتواتر ، وانما يرجـع فيه إلى الآحـاد فكيف يصحّ الاعتماد عليه فيما طريقه العلم ؟ . . . »[1] .

يقال له : ان أحداً لا يسألك عن السؤال الذي أوردته على نفسك في هذا الفصل ، على أن الموالاة الواجبة بالخبر هي الموالاة المخصوصة التي ادّعيتها ، بل على أن يكون الموالاة المطلقة التي تجب لجماعة المؤمنين ، فإذا سألت عن ذلك فليس يقال لك أيضاً : إن الموالاة لا يجوز أن يكون المراد لأجل أن إيجابها قد تقدّم بيانه من قبل ، بل الذي يقال انها لا يجوز أن يكون المراد في خبر الغدير مـن قبل أن وجوه موالاة المؤمنين بعضهم لبعض في الدّين قد كان معلوماً لكلّ أحد من دينه عليه السلام ، وليس يصحّ أن يدخل في مثله شبهة ، فلو جاز مع ما ذكرناه أن يكرر عليه السلام بيانه وإيجابه لم يمتنع قول من حمل الخبر على أن المراد به من كنت ابن عمّه فعليّ ابن عمّه ، وان كان ما يفيده هذا القول معلوماً لا يدخل في مثله شبهة ، ولو صحّ أن يكون المراد ما توهّمه من الموالاة المخصوصة لحسن أن يجمع صلّى الله عليه وآله الناس لأن فيه فائدة معقولة غير أنا قد بيّنا أن الخطاب لا يقتضيه وادّعاؤه لا يصحّ على انه لو كان حاصلاً في غيره لم يمتنع أن يجمع الناس له ليؤكد الأمر ، فان أراد بما يؤكد الموالاة

---

(١) المغني ٢٠ ق ١ / ١٤٩.

المطلقة العامة فان تأكيدها لا يحسن لما ذكرناه ، كما لا يحسن أن يريد قسم ابن العم على جهة التأكيد والامامة ، وان كان أصحابنا يقولون : ان بيان إيجابها متقدّم ليوم الغدير فليس يجري مجرى ما هو معلوم من دينه عليه السلام من وجوب الموالاة بين المؤمنين فلهذا حسن تأكيدها وتكرير بيانها ، وان لم يحسن في غيرها من المعلوم الظاهر الذي لا تعترض الشبهة فيه فأمّا المقدّمة المتضمّنة للتقرير فقد بيّنا أن الخبر متواتر بها ، وان أكثر من روى الخبر رواها وذكرنا ما يمكن أن يكون وجهاً في اغفال من أغفلها ، وكذلك القول في جمع النّاس فانه أيضاً ظاهر منقول فأما الكلام الزائد على قوله (ألست أولى بكم منكم بأنفسكم أو بالمؤمنين من أنفسهم) على اختلاف الرواية فما ينكر أن يكون أكثر الروايات خالية منه ، و مادنا في خبر الغدير غير مفتقر إليه، على ان من تعلّق بعدم الفائدة وأبطل ان يكون المراد الموالاة في الدين انما ينصر بذلك طريقة التقسيم ، لأن الطريقة الأولى لا يحتاج في إبطال قول من ادّعى اثبات الموالاة في الدّين بالخبر الى ذكر الفائدة ، بل سقط قوله بما يوجبه الكلام من حمل المعنى على ما طابق المقدّمة، وطريقة التقسيم غير مفتقرة الى شيء من المقدّمات وجمع الناس فلو صحّ أنّه صلّى الله عليه وآله لم يجمع أحداً ولا قدّم كلاماً لقطعنا على أنه لم يرد الموالاة في الدّين التي تجب لسائر المؤمنين لما تقدّم بيانه ، ولأوجبنا أن يكون المراد ما ذهبنا إليه إذا بطلت سائر الأقسام .

قال صاحب الكتاب : « فان قيل : كيف يجوز أن يكون المراد ما ذكرتموه مع تقديمه صلّى الله عليه وآله :(ألست أولى بكم منكم بأنفسكم) وقد علمتم أن الجملة التابعة للمقدّمة لا بدّ من أن يراد بها ما أريد بالمقدّمة والا كانت في حكم اللغو ، فاذا كان مراده صلّى الله عليه وآله بقوله: (ألست أولى بكم منكم بأنفسكم) وجوب الطاعة والانقياد فما عطف

عليه من قوله (فمن كنت مولاه) مثله فكأنه قال : فمن كنت أولى به فعليّ أولى به ، وهذا تصريح بما ذكرناه !قيل له : لا نسلّم ان المراد بالمقدّمة[٣] معنى الامامة[١] بل المراد بها معنى النبوّة أو المراد بها معنى الاشفاق والرحمة وحسن النظر، يبيّن ذلك أن ظاهر اللفظ يقتضي انه صلّى الله عليه وآله أولى بهم في أمرٍ يشاركونه فيه ، وذلك لا يليق بالامامة ، ويليق بمقتضى النبوّة لأنه صلّى الله عليه وآله بين لهم الشرع الذي بقيامهم به يصلون إلى درجة الثواب فيكون البيان من قبله والقيام به من قبلهم ، لكنه لما لم يتم الا ببيانه صلوات الله عليه كانت منزلته في ذلك أبلغ فصلح أن يكون أولى وكذلك متى أُريد بذلك الرأفة والرحمة والاشفاق وحسن النظر ، لأنه فيما يرجع الى الدين هو أحسن نظراً لأمته منهم لأنفسهم ، ومتى حمل الأمر على ما قالوه خالف الظاهر ، فان قالوا: قد دخل فيما ذكرتموه وجوب الطاعة وذلك يصحح ما قلناه ، قيل لهم : انه وان كان كذلك فليس هو المقصود وان كان تابعاً له ، وانما قدحنا بما ذكرناه في قولكم لأنكم جعلتموه المقصود ، وعلى هذا الوجه لا يطلق في الرسول صلّى الله عليه وآله انه امام على ظاهر ما يقولون في إمام الزمان ، وانما يطلق ذلك بمعنى الاتباع ، لأن الامامة عبارة عن امور مخصوصة لا زيادة فيها ولا نقصان ، فلا يجب وان كان النبيّ صلّى الله عليه وآله يقوم بما يقوم به الإمام أن يوصف بذلك على الوجه الذي ذكرناه ، كما لا يوصف بأنه أمير وساعٍ وحاكم ، وان كان يقوم بما يقوم به جميعهم ، وليس يمتنع في اللفظ أن يفيد معنىً من المعاني إذا انفرد فإذا كان داخلاً في غيره لم يقع الاسم عليه ، وهذا كثير في الأسماء وإذا لم يصح أن يراد بقوله: (ألست أولى بكم منكم بأنفسكم)

---

(١) المراد بها معنى الطاعة والانقياد وانما المراد ، خ ل.

معنى الامامة فقد بطل ما ادّعوه على أن كثيراً ممن تقدم من شيوخنا ينكر أن تكون هذه المقدّمة ثابتة بالتواتر ويقول: إنها من باب الآحاد والثابت هو قوله صلّى الله عليه وآله: (من كنت مولاه) الى آخر الخبر وهو الذي كرره أمير المؤمنين عليه السلام في مجالس عدّة عند ذكر مناقبه،...»[1].

يقال له : أوّل ما نقوله انا لا نعلم أحداً تقدّم أو تأخّر ممّن تكلّم في تأويل خبر الغدير خالف في ان مراد النبيّ صلّى الله عليه وآله بالمقدمة هو التقرير لوجوب فرض طاعته على الامة في سائر الامور من غير تخصيص لبيان شرع من غيره كما لم يخالف أحد في أن قوله تعالى: ﴿النبيّ أولى بالمؤمنين من أنفسهم﴾[2] المراد به أولى بتدبيرهم ، وبأن يطيعوه وينقادوا لأوامره ، ومعلوم ان التقرير الواقع بالمقدّمة في خبر الغدير مطابق لما أوجبه الله تعالى للرسول صلّى الله عليه وآله في الآية ، وموافق لمعناها ، ومع هذا فقد أجاب صاحب الكتاب عن غير ما سأل عنه لأنه ألزم نفسه في السؤال أن يكون المراد فرض الطاعة من غير إضافة الى إمامة أو غيرها ، وفرض الطاعة لا يختلف في الامام والنبيّ صلّى الله عليه وآله .

وقال في الجواب: « انا لا نسلّم أن المراد بالمقدّمة معنى الامامة بل معنى النبوّة » ، وهذا عدول ظاهر عمّا سأل نفسه عنه على انه قد فسّر ما ذهب إليه ، وادّعى ان المراد ببعض ما يشتمل عليه وجوب الطاعة لأن بيان الشرع أحد ما يطاع فيه النبيّ صلّى الله عليه وآله ولا خلاف في أن طاعته واجبة في كلّ ما يأمر به ، وينهى عنه ، سواء كان بيان شرع أو

---

(١) المغني ٢٠ ق ١ / ١٥٠ و١٥١.
(٢) الأحزاب ٦.

غيره ، وانّما وجب أن يطيعوه في بيان الشرع من حيث كانت طاعته واجبة عليهم في كلّ أمر على العموم.

وبعد ، فان صاحب الكتاب ادّعى أن ظاهر اللفظ يقتضي أنه أولى بهم في أمر يشاركونه فيه ، وفسّر ذلك بما لا اشتراك فيه لأن النبيّ صلّى الله عليه وآله وان كان مبيّناً للشرع والامة قائمة بما بيّنه لهم فلم تشاركه الامة في صفة واحدة ، لأن البيان الذي يختص هو عليه السلام به لا يشاركه فيه الامة ، وليس يكون قيامهم بالشرع مشاركة له في البيان ».

فان قنع صاحب الكتاب لنفسه بما ذكره فمثله في مقتضى الامامة ، لأن الامام من حيث وجبت طاعته يقيم في الامة الأحكام ويأمرهم وينهاهم فيكون الأوامر من جهته والامتثال من جهتهم ، وقد دلّلنا فيما تقدّم على ان تصرّف الامام لطف في فعل الواجبات والامتناع من المقبّحات ، وهذا مثل ما ذكره من الاشتراك ، لأن الامتناع من القبيح وفعل الواجب من جهة المكلّفين ، وما هو لطف فيهما من جهته وقد دلّلنا أيضاً على ان الامام حجّة في بيان الشّرع وان كان يخالف النبيّ صلّى الله عليه وآله من حيث كان النبيّ مبيّناً للشرع ومبتدئاً بغير واسطة من البشر ، وما نطق صاحب الكتاب بحمل نفسه على القول بأن التقرير اختصّ ببيان الشرع مع هذه المزيّة المخصوصة لأن شبهته في ذلك الاشتراك في الصفة ، وقد بيّنا أنها تدخل في مقتضى الامامة من الوجوه الثلاثة[1] التي لو لم يثبت منها الا ما لا خلاف فيه من وجوب طاعة الامام ، ولزوم الدخول تحت احكامه مما يقتضي الاشتراك على الوجه الذي ذكره لكان فيه كفاية في رفع كلامه .

---

(١) وهي الأوامر من جهة الامام ، والامتثال من جهة الامة ، وكون تصرف الامام لطف لهم في الأمر بالحسن والنهي عن القبيح.

فأمّا الاشفاق والرحمة فليس يجوز أن يكون عليه السلام أشفق علينا وأرحم بنا بالاطلاق وفي كلّ امر وحال، بل لا بدّ من أن يُقيَّد ذلك بما يرجع الى الدين ، فإذا قيّد به فقد عاد الأمر الى فرض الطاعة ، لأنه لا يكون بهذه الصفة الاّ من وجبت طاعته ، ولزوم الانقياد لأمره ونهيه ، وكيف لا يجب طاعة من يقطع على أنه لا يختار لنا ويدعونا إلاّ الى ما هو أصلح لنا في ديننا واعود علينا وأدخل في حسن النظر لمعادنا ، وكان صاحب الكتاب عبّر عن التقرير لفرض الطاعة بلفظ آخر يقوم مقامه لأنه لا فرق بين أن يقول: إنّه أولى بأن نطيعه وننقاد له ، وبين أن يقول : انه أولى بالاشفاق علينا ، وحسن النظر فيما يرجع إلى ديننا ، لأنّ الوصف الذي لا يثبت الاّ لمفترض الطاعة كالوصف بفرض الطاعة ، وهذه الصفة يعني الاشفاق وحسن النظر في الدين ، حاصلة للامام عندنا فكيف يقال أن اللفظ لا يليق بالامامة ، ويليق بمقتضى النبوة .

وقوله: (ليس بمقصود) لا يغني شيئاً لأنا قد ذكرنا أن أحداً لم يجعله غير مقصود ، وابطلنا شبهة من حمله على خلاف التقرير بفرض الطاعة، وبيّنا ان الذي ذكره من الوجهين اما أن يكون بعض ما وجبت له فيه الطاعة والانقياد أو إثبات صفة لا تحصل الا لمن تجب طاعته فكأنّ النبيّ صلّى الله عليه وآله إذا صرنا الى ما ذكره صاحب الكتاب قرّرهُم في المقدّمة[1] باحدى الصفتين اللتين قد بيّنا انهما لا تحصلان الاّ لمفترض الطاعة ، واذا أوجب لغيره في الكلام مثل ما وجب له في المقدّمة فقد حصلت له البغية ، لأن من تجب طاعته على الخلق في سائر امور الدين لا يكون الا الامام إذا لم يكن نبياً .

---

(١) قررهم أي النبي صلّى الله عليه وآله في المقدمة وهي قوله : (ألست أولى بكم منكم بانفسكم).

وقوله: «لا يطلق في النبيّ صلّى الله عليه وآله انه امام كما لا يطلق أنه كذا وكذا» لا نحتاج إلى مضايقته فيه، وان كان غير ممتنع اطلاق كون الرسول صلّى الله عليه وآله إماماً لنا بمعنى انه يجب علينا الاقتداء به، والامتثال لأوامره، لأنا لم نسمه[1] القول بأن الرسول صلّى الله عليه وآله قرّرهم في المقدمة بكونه إماماً وانما ذهبنا إلى أن التقرير وقع لفرض الطاعة التي تجب للرسول والامام، ولا يختلف فيهما ولا خلاف بيننا وبينه في أنَّ الرسول صلّى الله عليه وآله تجب طاعته، ويصحّ أن يقرر بوجوبها أُمّته، فامتناع اطلاق لفظ الامامة عليه لا يضرّنا ولا يؤثر فيما قصدناه.

وقوله: «إذا لم يصحّ أن يراد بقوله: (ألست أولى بكم منكم بأنفسكم) معنى الامامة فقد بطل ما ادّعوه» فما رأيناه أبطل معنى الامامة بشيء أكثر مما ذكروه من معنى الاشتراك، وقد بيّنا أنه يدخل في معنى الامامة، وبما ذكره من امتناع اطلاق لفظ الامام على الرسول صلّى الله عليه وآله، وذلك غير مبطل لحصول معنى الامامة في التقرير، لأنه اعتمد انّ الرسول صلّى الله عليه وآله وان كان يقوم بما يقوم به الامام، فان الوصف بالامامة لا يطلق عليه والمعنى حاصل له، فعلى هذا فما المانع من أن يكون التقرير وقع بفرض الطاعة وهو معنى الامامة، لأن المراد بقولنا: إنّه بمعناها أن هذه الصفة لا تحصل بعد النبيّ صلّى الله عليه وآله الا لمن كان إماماً قائماً بما يقوم به الأئمة، وان كان اطلاق الاسم يمتنع لما ذكره.

فأمّا حكايته عن كثير من شيوخه دفع التواتر بالمقدمة[2] فليس

---

(١) لم نَسُمْهُ: لم نكلفه.

(٢) أي دفعهم تواتر مقدمة حديث الغدير وهي (ألستُ أولى بكم منكم بأنفسكم) وأن المتواتر عندهم (من كنت مولاه فعلي مولاه) الخ.

بحجة ، وقد دلّلنا فيما مضى على أن الشيعة تتواتر بالخبر بمقدّمة الحديث واكثر من رواة من العامة روى المقدّمة أيضاً[1] وانما اغفلها من الرواة قليل من كثير ، وبيّنا ما يصحّ أن يكون عذراً في ترك من ترك روايتها ، وليس يجوز أن يجعل اغفال من أغفلها حجة في دفع رواية من رواها .

وامّا اقتصار أمير المؤمنين في الاحتجاج على ذكر ما عدا المقدمة من الخبر فانه لا يدل أيضاً على بطلانها لأنه عليه السلام احتج من الخبر بما يكون الاعتراف به اعترافاً بالجميع على عادة الناس في امثال هذه الاحتجاجات ، وقد تقدّم الكلام في هذا وذكرنا أيضاً أن طريقة التقسيم[2] غير مفتقرة الى المقدّمة ، وانما يحتاج إليها في الطريقة الأولى التي اعتمدناها، وطريق اثباتها واضح بما أوردناه، ويمكن أن يستدل على الامامة بالخبر من وجه آخر لا يفتقر الى المقدّمة وهو أن يقال: قد ثبت أن من جملة ما يحتمله لفظة «مولى» من الاقسام معنى الامام بما دلّلنا عليه من قبل ، ووجدنا كل من ذهب إلى ان لفظ خبر الغدير يحتمل معنى الامامة ، وان لفظة «مولى» يقتضيها في جملة اقسامها يذهب إلى ان الامامة هي المرادة بالخبر ، وهذه طريقة قوية يمكن أن تعتمد .

قال صاحب الكتاب : « على ان ذلك لو صحّ وثبت ان المراد به ما قالوه لم يجب فيما تعقبه من الجملة ان يراد به ذلك ، بل يجب أن يحمل

---

(١) من رواه المقدّمة ابن عقدة ـ كما في اسد الغابة ١ / ٣٦٧، والنسائي في مواضع من خصائص أمير المؤمنين واحمد في المسند ٤ / ٣٧٢، والبزاز كما في مجمع الزوائد ٩ / ١٠٧ والطبراني .

(٢) أي تقسيم معاني «مولى» كما تقدّم مع بيان الطريقة التي اعتمدها المرتضى تحت قوله : طريقة اخرى في الاستدلال بخبز الغدير . كما في المجمع أيضاً ٩ / ١٠٦ والحاكم في المستدرك ١٠٩ / ٥٣٣.

على ما يقتضيه لفظه ، فان كان لفظه يقتضي ما ذكروه فلا وجه لتعلّقهم بالمقدّمة ، وان كان لا يقتضي ذلك لم يصر مقتضياً له لأجل المقدمة ، وانما قدّم صلّى الله عليه وآله ذلك ليؤكد ما يريد أن يبيّن لهم من وجوب موالاته عليه السلام وموالاة أمير المؤمنين عليه السلام ، لأن العادة جارية فيمن يريد أن يلزم غيره أمراً عظيماً في نفسه أن يقدّم مثل[1] هذه المقدمات تأكيداً لحق الرجل الرئيس السيد الذي يريد الزام قومه امراً ، فيقول لهم : ألست القائم بأموركم والذاب عنكم[2] والناصر لكم ، والمنعم عليكم ، فإذا قالوا : نعم فيقول عنده : فافعلوا كيت وكيت ، وان كان ما أمرهم به ثانياً لا يتصل بما أمرهم أولاً ولا يكون لتقديم ذلك حكمة ، وعلى هذا الوجه قال النبيّ صلّى الله عليه وآله : (انّما أنا لكم مثل الوالد فإذا ذهب أحدكم الى الغائط فلا يستقبل القبلة ولا يستدبرها بغائط ولا بول)[3] فقدّم صلّى الله عليه وآله عند إرادته بيان ما يختص بحال الخلوة ، ما يدلّ على اشفاق وحسن نظر فكذلك القول فيما ذكرناه ، ولو ان الذي ذكرناه صرّح به لكان خارجاً من العبث صلّى الله عليه وآله ليسلم من العيب بأن يقول : ألست أولى بكم في بيان الشرع لكم ، وما يجب عليكم ، وما يحل عليكم ، وما يحرم فإذا كنت كذلك في باب الدين فمن يلزمه موالاتي باطناً وظاهراً بالاعظام والمدح والنصرة فليوال علياً على هذا الجد لكان الكلام حسناً مستقيماً يليق بعضه ببعض ، وانما كان يجب ما ذكروه لو كان متى حملت الجملة الثانية على ما قلناه نبت[4] عن الجملة

---

(١) غ « قبل هذه».

(٢) « الذاب عنكم » ساقطة من المغني ، كما أن فيه « القيم » مكان « القائم » .

(٣) مسند أحمد ٢ / ٢٤٧ بحروف ما في المتن ورواه بالمضمون عامة أرباب السنن في كتب الطهارة من سننهم .

(٤) نبت : تباعدت ، وفي « المغني» انتفت ، والمنافرة : التجافي والتباعد .

الأولى ونافرتها ، فأما إذا كانت الحال ما ذكرناه فهو مستقيم لا خلل فيه، . . . »[١].

يقال له : قد مضى في جملة ما قدّمناه من الكلام ما يبطل معاني فصلك هذا ، فأما نفيك لأن يكون الكلام مقتضياً لما ذكرناه لأجل المقدمة ، وقولك: (يجب ان يحمل على ما يقتضيه لفظه من غير مراعاة للمقدّمة) فغير صحيح لأنك ان أردت بذلك الاقتضاء على سبيل الاحتمال لا على الإيجاب فاللفظ ليس يصير لأجل المقدّمة مقتضياً فغير ما كان مقتضياً له ، وان أردت بالاقتضاء الإيجاب ، فقد بيّنا أن بورود المقدمة لا بدّ من تخصيص اللفظ الوارد من بعدها بمعناها ، وضربنا له الأمثال ، ومما يبيّن صحة ما ذكرناه ان قول القائل : عبدي حرّ وله عبيد كثير لفظه محتمل مشترك بين سائر عبيده ، فإذا قال بعد أن يقرر بمعرفة بعض عبيده ممن يسمّيه ويعيّنه: فعبدي حرّ،كان كلامه الثاني محمولاً على سبيل الوجوب على العبد الذي قدم تعيينه وتعريفه ، وصار قوله : فعبدي حرّ إذا ورد بعد المقدّمة مقتضياً على سبيل الإيجاب لما لو لم يحصل لم يكن مقتضياً له على هذا الوجه ، وان كان يقتضيه على طريق الاحتمال .

وأمّا قوله عليه السلام : (انّما أنا لكم مثل الوالد) الى آخر الخبر ، فغير معترض على كلامنا لأنه صلّى الله عليه وآله لم يورد في الكلام الثاني لفظاً يحتمل معنى الكلام المتقدّم ، وأراد به خلاف معناه ، والذي أنكرناه في خبر الغدير غير هذا لأنه لو لم يرد بلفظة «مولى» معنى أولى لكان قد أورد لفظاً محتملاً لما تقدّم من غير أن يريد به معنى المتقدّم ، وفساد ذلك ظاهر ، وليس ينكر أن يكون صلّى الله عليه وآله لو صرّح بما ذكره صاحب

---

(١) المغني ٢٠ ق ١ / ١٥١.

الكتاب على سبيل التقدير مفيداً فكلامه خارج عن العبث الآ انه متى لم يصرّح بذلك وأورد اللفظ المحتمل فلا بدّ من أن يكون مراده ما ذكرناه كما أنّ القائل اذا أقبل على جماعة وقال لهم: ألستم تعرفون ضيعتي الفلانية ، ثم قال : فاشهدوا أن ضيعتي وقف ، لا يجوز أن يفهم من لفظه الثاني اذا كان حكيماً إلّا وقفه للضيعة التي قدم ذكرها ، وان كان جائزاً أن يصرّح بخلاف ذلك ، فيقول بعد تقريره بمعرفة الضيعة : فاشهدوا أن ضيعتي التي تجاورها وقف، فيصرّح بوقفه غير الضيعة التي سمّاها أو عيّنها ، وهذه الجملة تأتي على كلامه .

قال صاحب الكتاب بعد أن ذكر التعلق بامساك أمير المؤمنين عليه السلام وأصحابه رضوان الله عليهم أجمعين عن الاحتجاج بالنصّ من خبر يوم الغدير في المواقف التي وقع التنازع في الامامة فيها فقد مضى الكلام عليه مستوفى : « وقد قال شيخنا أبو هاشم : (ان ظاهر الخبر يقتضي اثبات حال ما اثبته صلّى الله عليه وآله لأمير المؤمنين عليه السلام في الحال وذلك لا يتأتى في الإمامة [فيجب حمله على ما ذكرناه[1]]ومتى قالوا : ان الظاهر وان اقتضى الحال فانا نحمله على بعد موت النبيّ صلّى الله عليه وآله لم يكونوا بذلك اولى ممّن حمله على الوقت الذي بويع فيه ويكون ذلك أولى لما ثبت بالدليل من صحّة إمامة أبي بكر ، وقال: متى قالوا : تثبت له الامامة في الحال لكنه امام صامت ، قيل لهم : فيجب أن لا يصير ناطقاً بهذا الخبر لأنه انما دل على كونه إماماً صامتاً ، ومتى قالوا : انه يدل على كونه إماماً ناطقاً ، فيجب أن يكون كذلك في الوقت ، وبين أنه لا يمكنهم القول بأنه إمام[2] مع انه لا يقوم بما الى الأئمة في حال حياته »

(١) ما بين المعقوفين من « المغني».

(٢) كلمة «امام» كانت مطموسة في « المغني» فقال المحقق : لعلّها « ثابتاً » ، ولا =

وقال : « لا فرق بين من استدل بذلك على النصّ وبين من قال : ان قوله صلّى الله عليه وآله لأبي بكر : (اتركوا لي اخي وصاحبي ، صدقني حيث كذبني الناس) وهو نصّ على إمامته بعد وفاته إلى غير ذلك مما روي نحو قوله صلّى الله عليه وآله (لو كنت متّخذاً خليلاً لاتّخذت أبا بكر خليلاً) وقوله : (اقتدوا باللذين من بعدي أبي بكر وعمر) إلى غير ذلك مما اشتهرت[1] فيه الرواية . . . . »[2] .

يقال له : ان الكلام في الزامنا حمل الخبر على إيجاب الامامة في الحال فقد مضى مستقصى والذي يبطل قول من الزمنا وجوب النصّ به بعد عثمان ما تقدّم أيضاً عند كلامنا في النصّ الجلي[3]، وهو ان الامة مجمعة على أن إمامة أمير المؤمنين عليه السلام بعد قتل عثمان لم تحصل له بنص من الرسول صلّى الله عليه وآله تناول تلك الحال ، واختص بها دون ما تقدّمها ، ويبطله أيضاً ان كلّ من أثبت لأمير المؤمنين عليه السلام النصّ على الامامة بخبر الغدير أثبته على استقبال وفاة الرسول صلّى الله عليه وآله من غير تراخ عنها .

فأمّا الأخبار التي أوردها على سبيل المعارضة فالاضراب عن ذكرها ، وترك تعاطي الانتصاف من المستدلّين بخبر الغدير لها أسترّ على موردها ، وأوّل ما في هذه الأخبار انّها لا تساوي ولا تداني خبر الغدير في باب الصحّة والثبوت ، ووقوع العلم لانا قد بيّنا فيما تقدّم تواتر النقل بخبر الغدير ووقوع العلم به لكلّ من صحّح الاخبار وانه مما اجمعت الامة

يستقيم المعنى حتى لو كانت ،كما عللها .

(١) نفس المصدر السابق .

(٢) غ « مما اشتهر في الرواية » .

(٣) المغني ٢٠ ق ١ / ١٥٢ .

على قبوله ، وان كانوا مختلفين في تأويله[1] وليس شيء من هذا في الاخبار التي ذكرها على أن أصحابنا قديماً قد تكلّموا على هذه الاخبار ، وبيّنوا أن حديث الخلّة يناقض ويبطل آخره أوله لأنهم يروون عنه صلّى الله عليه وآله انه قال : (لو كنت متخذاً خليلاً لاتّخذت فلاناً خليلاً ولكن ودّاً واخاء إيمانٍ) فأول الخبر يقتضي أن الخلة لم تقع وآخره يقتضي وقوعها على الشرط المذكور الذي يعلم كلّ أحد ان الخلّة منه صلّى الله عليه وآله لا تكون الاّ عليه ، لأنه لا يصحّ أن يخالّ أحداً الاّ في الإيمان وما يقتضيه الدّين ، ويذكرون أيضاً في ذلك ما يروونه من قوله صلّى الله عليه وآله قبل وفاته : (برئت الى كلّ خليل من خليل فان الله عزّ وجلّ قد اتّخذ صاحبكم خليلاً) ويقولون: ان كان أثبت الخلة بينه وبين غيره فيما تقدّم فقد نفاها وبرىء منها قبل وفاته ، وافسدوا حديث الاقتداء بأن ذكروا ان الامر بالاقتداء بالرجلين يستحيل لأنهما مختلفان في كثير من أحكامهما وافعالهما ، والاقتداء بالمختلفين والاتباع لهما متعذّر غير ممكن ولأنه يقتضي عصمتهما ، والمنع من جواز الخطأ عليهما ، وليس هذا بقول لأحد فيهما ، وطعنوا في

---

(١) احصى شيخنا الاميني في الجزء الأول من الغدير رواة حديث الغدير فكانوا مائة وعشرة من الصحابة وأربعة وثمانين من التابعين وثلاثماية وسبعة وخمسين من العلماء ومعظمهم بل جميعهم من علماء السنّة واحصى من أفرد التأليف في الغدير من علماء الفريقين فكانوا ستّة وعشرين عالماً ، وقال ابن كثير في البداية والنهاية ٥ / ٢٠٨ «وقد اعتنى بأمر هذا الحديث أبو جعفر محمد بن جرير الطبري صاحب التفسير والتاريخ فجمع فيه مجلدين أورد فيهما طرقه والفاظه ، وكذلك الحافظ الكبير أبو القاسم ابن عساكر أورد أحاديث كثيرة في هذه الخطبة ، وقال القندوزي في ينابيع المودة ص٣٦ «حكي عن أبي المعالي الجويني الملقب بإمام الحرمين استاذ أبي حامد الغزالي رحمهما الله كان يتعجب ويقول: رأيت مجلداً في بغداد في يد صحّاف فيه روايات خبر غدير خم مكتوب عليه : المجلدة الثامنة والعشرون من طرق قوله صلّى الله عليه وسلّم (من كنت مولاه فعليّ مولاه) ويتلوه المجلدة التاسعة والعشرون».

رواية الخبر بأن راويه عبد الملك بن عمير وهو من شيع بني أميّة ، وممن تولى القضاء لهم ، وكان شديد النصب والانحراف عن أهل البيت أيضاً ، ظنينا في نفسه وامانته .

وروي أنه كان يمرّ على أصحاب الحسين بن عليّ عليهما السلام وهم جرحى فيجهز عليهم فلما عوتب على ذلك قال : انّما أريد أن أريحهم ، وفيهم من حكى رواية الخبر بالنصب وجعل أبا بكر وعمر على هذه الرواية منادين مأمورين بالاقتداء بالكتاب والعترة، وجعل قوله : (اللّذين من بعدي) كناية عن الكتاب والعترة ، واستشهد على صحة تأويله بأمره صلّى الله عليه وآله في غير هذا الخبر بالتمسّك بهما والرجوع إليهما في قوله : (اني مخلف فيكم الثقلين ما ان تمسّكتم بهما لن تضلّوا كتاب الله وعترتي أهل بيتي وانهما لن يفترقا حتى يردا عليّ الحوض)[1] وابطل من سلك هذه الطريقة في تأويل الخبر اعتراض الخصوم بلفظ « اقتدوا » وانه خطاب للجميع لا يسوغ توجهه الى الاثنين بأن قال : ليس ينكر أن يكون اقتدوا باللّذين متوجها الى جميع الأمة وقوله (من بعدي أبا بكر وعمر) نـداءً لهما على سبيل التخصيص لهما لتأكيد الحجة عليهما وشرح هذه الجملة موجودة في مواضعه من الكتب ، وان كان مخالفونا يدفعون ورود الرواية بالنصب اشدّ دفع ،

---

(١) حديث الثقلين رواه طائفة من علماء السنة لا يحصون كثرة حتى أفرد السيد ناصر حسين في تتميم العبقات لوالده السيد حامد حسين اللكهنوي مجلداً كاملاً وضم إليه حديث السفينة فكان حصيلة بحثه أنّ من رواه من الصحابة ٢٤ ومن التابعين ١٩ ثم ذكر طبقات العلماء من رواته من القرن الثاني الى القرن الرابع عشر ، وقد ترجمه وحققه ونظمه الاستاذ المحقق السيد علي الحسيني الميلاني فأخرجه للناس في مجلدين فخمين وعزّزهما بثالث صغير في حديث السّفينة اخراجاً فيه يسر ما الناظر ولا يكد الخاطر احسن الله جزاءه ووفقه لاخراج ما بقي من اجزاء هذه الموسوعة القيّمة التي قلّ أن يكون لها نظير .

ويدّعون انه ممّا خرج على سبيل التأويل من غير رجوع الى رواية ، وممّا يمكن أن يعتمد في إبطال خبر الاقتداء أنه لو كان موجباً للنصّ على الوجه الذي عارض به أبو هاشم لاحتجّ به أبو بكر لنفسه في السقيفة، ولما جاز أن يعدل الى روايته «ان الأئمة من قريش» ولا خفاء على أحد في أن الاحتجاج بخبر الاقتداء اقطع للشغب وأخصّ بالحجّة ، واشبه بالحال لا سيّما والتقية والخوف عنه زائلان ، ووجوه الاحتجاج له معرضة ، وجميع ما يدّعيه الشيعة بالنصّ الذي تذهب إليه عن الرجل منتفية ، ولوجب أيضاً أن يحتج به أبو بكر على طلحة لما نازعه فيما رواه من النصّ على عمر ، واظهر الانكار لفعله فكان احتجاجه في تلك الحال بالخبر المقتضي لنصّ رسول الله صلّى الله عليه وآله على عمر ودعائه الناس الى الاقتداء به ، والاتباع له أولى وألزم من قوله: (أقول: يا ربّ ولّيت عليهم خير أهلك) وأيضاً لو كان هذا الخبر صحيحاً لكان حاظراً[1] مخالفة الرجلين وموجباً لموافقتهما في جميع اقوالهما وافعالهما، وقد رأينا كثيراً من الصحابة قد خالفهما في كثير من احكامهما وذهبوا الى غير ما يذهبان إليه ، وقد اظهروا ذلك ، فيجب أن يكونوا بذلك عصاة مخالفينْ لنصّ الرسول صلّى الله عليه وآله وقد كان يجب أيضاً أن ينبّه الرجلان من يخالفهما على مقتضى هذا الخبر ، ويذكر أنّهم بأنّ خلافهما محظور ممنوع منه ، على أن ذلك لو اقتضى النص بالإمامة على ما ظنّوا لوجب أن يكون ما رووه عنه عليه السلام من قوله : (أصحابي كالنجوم بأيّهم اقتديتم اهتديتم)[2] موجباً لامامة الكلّ ، وإذا لم

(١) حاظراً : مانعاً.

(٢) هذا الحديث مروي من طريق جعفر بن عبد الواحد الهاشمي وإليك ما نقله الذهبي في ميزان الاعتدال ج١ / ٤١٣ في جعفر هذا قال : « جعفر بن عبد الواحد الهاشمي القاضي ، قال الداوقطني : يصنع الحديث ، وقال أبو زرعة : روى أحاديث =

يكن هذا الخبر موجباً للإمامة فكذلك الآخر ، وقد رَوَوا أيضاً عنه عليه السلام انه قال : (اهتدوا بهدي عمّار ، وتمسّكوا بعهد ابن ام عبد)[1] ولم يكن في شيء من ذلك نصّ بإمامة ولا فرض طاعة فكيف يظنّ هذا في خبر الاقتداء وحُكم الجميع واحد في مقتضى ظاهر اللفظ .

وبعد ، فلو تجاوزنا عن هذا كلّه ، وسلّمنا رواية الاخبار وصحتها ، لم يكن في شيء منها تصريح بنصّ ولا تلويح إليه .

أمّا خبر الخلّة وما يدعونه من قوله عليه السلام (اتركوا لي اخي وصاحبي) فلا شبهة على عاقل في بعدهما عن الدلالة على النصّ .

فأمّا خبر الاقتداء فهو كالمجمل لأنه لم يُبيِّن في أيّ شيء يقتدى بهما ولا على أيّ وجه ولفظة بعدي مجملة ليس فيها دلالة على ان المراد بعد وفاتي دون بعد حال اخرى من احوالي ولهذا قال بعض أصحابنا : ان سبب هذا الخبر ان النبيّ صلّى الله عليه وآله كان سالكاً بعض الطريق وكان أبو بكر وعمر متأخرين عنه جائيين على عقبه فقال النبيّ صلّى الله

= لا أصل لها ، وقال ابن عدي : يسرق الحديث ويأتي بالمناكير ، ثم ساق له ابن عدي احاديث ، وقال كلها بواطيل ، وبعضها سرقه من قوم ـ الى أن قال ـ ومن بلاياه عن وهب بن جرير عن أبيه عن الاعمش عن أبي صالح عن أبي هريرة عن النبيّ صلّى الله عليه وسلم (أصحابي كالنجوم ومن اقتدى بشيء منها اهتدى » .

(١) هذا الحديث كما في فيض القدير ج٢ / ٥٦ من حديث عبد الملك بن عمير عن ربعي عن حذيفة بن اليمان ، وعبد الملك لم يسمعه من ربعي وربعي لم يسمعه من حذيفة ، اهـ وعبد الملك بن عمير هذا كان قاضياً بالكوفة أيام عبيد الله بن زياد وهو الذي مرّ على عبد الله بن يقطر رسول الحسين عليه السلام وقد رماه ابن زياد من أعلى قصر الامارة فرآه يجود بنفسه وقد تهشّمت عظامه فذبحه بيده فلما ليم على ذلك قال : أردت أن أريحه!!

عليه وآله لبعض من سأله عن الطريق الذي يسلكه في اتباعه واللّحوق به (اقتدوا باللذين من بعدي) وعنى بسلوك الطريق دون غيره ، وهذا القول وان كان غير مقطوع به فلفظ الخبر محتمله كاحتماله لغيره ، وأين الدلالة على النصّ والتسوية بينه وبين اخبارنا ، ونحن حيث ذهبنا في خبر الغدير وغيره الى النصّ لم نقتصر على محض الدّعوى بل كشفنا عن وجه الدلالة ، واستقصينا ما يورد من الشبه، وقد كان يجب على من عارضنا بهذه الاخبار وادّعاء إيجابها للنصّ أن يفعل مثل ما فعلناه أو قريباً منه ، وليس لأحدٍ أن يتطرق الى إبطال ما ذكرناه من التأويلات بأن يدّعي أن الناس في هذه الاخبار بين منكر ومتقبّل ، فالمنكر لا تأويل له ، والمتقبّل يحملها على النصّ ويدفع سائر التأويلات لأن هذا القول يدلّ على غفلة شديدة من قائله أو مغالطة، وكيف يكون ادعاؤه صحيحاً ونحن نعلم أن كل من أثبت إمامة أبي بكر من طريق الاختيار وهم أضعاف من أثبتها من طريق النصّ ينقلون هذه الأخبار من غير أن يعتقدوا فيها دلالة على نصّ عليه .

قال صاحب الكتاب : « وقد قال شيخنا أبو الهذيل[٣] في هذا الخبر انه لو صحّ لكان المراد به الموالاة في الدّين وذكر أن بعض أهل العلم حمله على أن قوماً نقموا على عليّ عليه السلام بعض أموره فظهرت مقالاتهم له ، وقولهم فيه ، فأخبر عليه السلام بما يدلّ على منزلته وولايته وفعاله وأفعالهم عما خاف فيه الفتنة ، وقد قال بعضهم في سبب ذلك : انه وقع بين أمير المؤمنين عليه السلام وبين أسامة بن زيد كلام ، فقال له أمير المؤمنين عليه السلام: أتقول هذا لمولاك ، فقال: لست مولاي ، وانما

---

(٣) أبو الهذيل : محمد بن الهذيل العبدي بالولاء المعروف بالعلّاف كان شيخ البصريين في الاعتزال ومن أكبر علمائهم توفي في سامراء سنة ٢٦ أو ٢٧ أو ٢٣٥ بعد أن اشرف على المائة وقد كف بصره وخرف في آخر عمره .

مولاي رسول الله صلّى الله عليه وآله فقال رسول الله صلّى الله عليه وآله (من كنت مولاه فعليّ مولاه) يريد بذلك قطع ما كان من اسامة وتبيان[1] أنه بمنزلته في كونه مولى له ، وقال بعضهم مثل ذلك في زيد بن حارثة ، وانكروا[2] أن خبر الغدير بعد موته ، والمعتمد في معنى الخبر على ما قدّمناه لأن كلّ ذلك لو صحّ وكان الخبر خارجاً فلم يمنع من التعلّق بظاهره وما يقتضيه لفظه ، فيجب أن يكون الكلام في ذلك دون بيان السبب الذي وجوده كعدمه ، في أنَّ وجود الاستدلال بالخبر يتغير، . . .»[3] .

يقال له : امّا الذي يبطل ما حكيته عن ابي الهذيل فهو جميع ما تقدّم من كلامنا.

فأمّاالتعلّق بذكر السبب وما ادعى من ملاحاة زيد بن حارثة أو اسامة ابنه فالذي يفيده ما قدّمناه أيضاً من اقتضاء الكلام لمعنى الامامة ، وان صرفه عن معناها يخرجه عن حدّ الحكمة ، وقد ذكر أصحابنا في ذلك وجوهاً :

منها ، ان زيد بن حارثة قتل بمؤته[4] وخبر الغدير كان بعد منصرف

---

(١) غ « وبيان».

(٢) غ « وذكروا ».

(٣) المغني ٢٠ ق ١ / ١٥٤.

(٤) مؤتة ـ بضم الميم وسكون الهمزة بعدها تاء فوقانية ـ قرية من أرض البلقاء كانت بها الوقعة المذكورة التي استشهد بها جعفر بن أبي طالب وزيد بن حارثة وعبد الله بن رواحة رضي الله عنهم وهي اليوم تابعة للكرك من بلاد الأردن تبعد عن الطريق العام بحوالي ٤٠ كيلو متر وقد مررت بها عام ١٣٩٤ وأنا في طريقي الى الحجّ وزرت مرقد جعفر عليه السلام وهو في مسجد جميل قد فرش بالسجاد الفاخر ومرقد زيد قريباً منه وعليه قبة صغيرة جميلة ومثلها القبة على قبر عبد الله بن رواحة وقريب من مراقدهم =

النبيّ صلّى الله عليه وآله عن حجّة الوداع وبين الوقتين زمان طويل فكيف يمكن أن يكون سببه ما ادّعوه وهذا الوجه أيضاً يختصّ بذكر زيد بن حارثة وما تقدّم وتأخّر من الوجوه يعم التعلق بزيد واسامة ابنه .

ومنها : أن أسباب الاخبار يجب الرجوع فيها الى النقل كالرجوع في نفس الاخبار ولا يحسن أن يقتصر فيها على الدّعاوى والظنون ، وليس يمكن أحداً من الخصوم أن يسند ما يدّعيه من السبب الى رواية معروفة ، ونقل مشهور ، والمحنة بيننا وبينهم في ذلك ولو أمكنهم على أصعب الامور أن يذكروا رواية في السبب لم يمكن الاشارة فيه الى ما يوجب العلم وتتلقاه الامة بالقبول على الحدّ الذي ذكرناه في خبر الغدير ، وليس لنا أن نحمل تأويل الخبر الذي هو صفة على سبب أحسن أحواله أن يكون ناقله واحداً لا يوجب خبره علماً ولا يثلج صدراً[1] .

ومنها ، ان الذي يدعونه في السبب لو كان حقاً لما حسن من أمير المؤمنين عليه السلام أن يحتجّ به في الشورى على القوم في جملة فضائله ومناقبه ، وما خصّه الله تعالى به ، لأن الأمر لو كان على ما ذكروه لم يكن في الخبر شاهد على فضل ، ولا دلالة على تقدّم ، ولوجب أن يقول له القوم في جواب احتجاجه : وأي فضيلة لك بهذا الخبر علينا ، وانما كان سببه كيت وكيت مما تعلمه ونعلمه وفي احتجاجه عليه السلام به واضرابهم عن ردّ الاحتجاج دلالة على بطلان ما يدّعونه من السّبب .

ومنها، ان الأمر لو كان على ما ادّعوه في السبب لم يكن لقول عمر

= زرت المسجد الذي عليه على أرضه الوقعة وهو فخم البناء ومفروش بالسجاد الفاخر أيضاً .

(١) المراد اطمئنان النفس ، يقال : ثلجت نفسه أي اطمأنت .

ابن الخطاب في تلك الحال على ما تظاهرت به الروايات الصحيحة « أصبحتَ مولاي ومولى كلّ مؤمن ومؤمنة » معنى لأن عمر لم يكن مولى الرسول صلّى الله عليه وآله من جهة ولاءِ العتق ولا جماعة المؤمنين.

ومنها ، ان زيداً أو اسامة ابنهُ لم يكن بالذي يخفى عليه أنّ ولاء العتق يرجع إلى بني العم فينكره، وليس منزلته منزلة من يستحسن أن يكابر فيما يجري هذا المجرى ولو خفي عليه لما احتمل شكّه فيه ذلك الانكار البليغ من النبيّ صلّى الله عليه وآله الذي جمع له الناس في وقت ضيّق وقدّم فيه من التقرير والتأكيد ما قدّم .

ومنها ، ان السبب لو كان صحيحاً لم يكن طاعناً على تأويلنا لأنه لا يمتنع أن يريد النبيّ صلّى الله عليه وآله ما ذهبنا إليه مع ما يقتضيه السبب من ولاء العتق ، وانما يكون السبب طاعناً لو كان حمل الخبر على موجبه ينافي تأويلنا واكثر ما تقتضيه الأسباب أن يجعل الكلام الخارج عليها مطابقاً لها ، فأمّا أن لا يتعداها فغير واجب .

ومنها ، أن كلام النبيّ صلّى الله عليه وآله يجب أن يحمل على ما يكون مفيداً عليه ، ثم على ما يكون أدخل في الفائدة لأنّه صلّى الله عليه وآله أحكم الحكماء ، وإذا كان هذا واجباً لم يحسن أن يحمل خبر الغدير على ما ادّعوه لأنه إذا حمل عليه لم يفد من قبل انه معلوم لكل احد علماً لا يخالج فيه الشكّ أن ولاء العتق لبني العمّ .

قال صاحب الكتاب بعد كلام قد تقدّم كلامنا عليه : (واما من استدلّ بأن ذكر القسمة فيما يحتمله لفظة « مولى » من ملك الرق ، والمعتق ، وابن العم ، والعاقبة ، وابطل كلّ ذلك ، وزعم انه ليس بعده الاّ الامامة ، فانه يقال له : ومن أين أن هذه اللفظة تفيد الإمامة في لغة

أو شرع أو تعارف ليتم لك ادخاله في القسمة ؟ لأنه انما يدخل في القسمة ما يفيده القول ويحتمله دون غيره ، فان قال: لأن لفظة الإمام تقتضي الإئتمام به والاقتداء ، ووجوب الطاعة ، ولفظة «مولى» تطلق على ذلك في التفصيل فيجب دخول الامامة تحته ، فيقال له : ومن أين أن وجوب الطاعة يستفاد بمولى ، أولست تعلم أن طاعة الوالد على الولد واجبة ، ولا يقال له انه مولى ؟ وإذا ملك بعقد الاجارة الأجير يلزمه طاعته ولا يقال ذلك فيه، وقد استعمل أهل اللغة في الرئيس المقدم لفظة «الربّ» ولم يستعملوا لفظة «المولى» إلّا إذا أرادوا به النصرة ، فان قال: قد ثبت انهم يقولون في السيد : انه مولى العبد لما ملك طاعته ، ولزمه الانقياد له وذلك قائم في الامام فوجب أن يوصف بذلك قيل له: لم يوصف المولى بذلك لما ذكرته ، وانما يوصف لأنه يملك بيعه وشراءه ، والتصرف فيه بحسب التصرّف في الملك وذلك لا يصحّ في الامام، . . .»[١].

يقال له: قد بيّنا أنّ لفظة «مولى» تفيد في اللغة من كان اولى بالتدبير ، واحقّ بالشيء الذي قيل إنّه مولاه واستشهدنا من الاستعمال بما لا يمكن دفعه ، غير أن ما يستعمل هذه اللفظة فيه على ضربين ، أحدهما لا يصحّ مع التخصّص بتدبيره والتحقق بالتصرّف فيه وصفه بالطاعة كسائر ما يملك سوى العبيد ، فانه قد يوصف المالك للاموال وما جرى مجراها من المملوكات بأنه مولى لها على الحدّ الذي وصف الله تعالى به الورثة المستحقين للميراث ، والمختصّين بالتصرف فيه ، في قوله : ﴿ولكلّ جعلنا موالي مما ترك الوالدان والاقربون والذين عقدت ايمانكم﴾[٢] وإن كان دخول لفظ الطاعة ووجوبها في ذلك ممتنعاً ، والضرب الآخر يصحّ مع

---

(١) المغني ٢٠ ق ١ / ١٥٥.

(٢) النساء ٧.

التحقق به والتملّك له وصفه بالطاعة ووجوبها كالوصف للسيّد بأنّه مولى العّبد ، ووليّ المرأة في الخبر الذي أوردناه متقدماً بأنه مولاها ورجوع كلا الوجهين الى معنى واحد وهو التحقق بالشيء والتخصص بتدبيره ، ولا معتبر بامتناع دخول لفظ الطاعة في احدهما دون الآخر إذا كانت الفائدة واحدة .

فأمّا إلزامه اجراء لفظة «مولى» على الوالد والمستأجر للأجير من حيث وجبت طاعتهما فغير ممتنع ان يقال في الوالد : أنه مولى ولده بمعنى انه أولى بتدبيره ، كما أنه قد يستعمل فيه ما يقوم مقام مولى من الالفاظ فيقال : انه احق بتدبير ولده وأولى به ، وكذلك القول في المستأجر لأنه يملك تصرف الأجير الا ان اطلاق ذلك من غير تفسير وضرب من التفصيل ربّما لم يحسن ، ليس لأن اللغة لا تقتضيه لكن لأن لفظة «مولى» قد كثر استعمالها بالاطلاق في مالك العبد ومن جرى مجراه فصار تقييدها في الوالد واجباً إزالةً للبس والابهام ، ومثل هذا كثير في الألفاظ ، وليس هو بمخرج لها عن حقائقها واصولها .

ثم يقال له : إذا قلت : أن لفظة «مولى» تفيد الموالاة في الدين التي يحصل بين المؤمنين ، فهلاّ اطلقت على الوالد انه مولى ولده والمستأجر انه مولى اجيره إذا كان الجميع مؤمنين وذهبت في اللفظة الى معنى الموالاة؟

فإن قلت: إني اطلق ذلك ولا أحتشم منه، قلنا لك: ونحن أيضاً نطلق ما سُمْتنا[1] اطلاقه فيهما ، ويزيد المعنى الذي ذهبنا إليه ، لأن قلّة الاستعمال اذا لم تكن مانعة لك من اطلاق اللفظ على المعنى الذي اخترته

---

(١) سُمتنا: كلفتنا.

لم تكن مانعة ـ وادلتنا ثابتة ـ لنا ، واذا ثبت الاطلاق كنت مناقضاً إلاّ أن تعتذر بمثل ما اعتذرنا به .

فأمّا الرئيس السيد فلا شبهة في اجراء لفظة «مولى» عليه وقد حكينا ذلك فيما تقدّم عن أهل اللغة ، وليس هو مما يَقِلُّ استعماله في كلامهم ، بل ظهوره بينهم كظهور استعمال لفظة «رب» في الرئيس ، ودفع ما جرى هذا المجرى قبيح .

فأمّا إنكاره استعمال لفظة «مولى» في مالك العبد من حيث ملك طاعته ، وقوله : (انّما وصف بمولى من حيث ملك بيعه وشراه والتصرّف فيه) فهو إنكار متضمّن للاقرار ، وان لم يشعر به ، لأنا نعلم أن المالك من العبد التصرف بالبيع والاستخدام وغيرها من وجوه المنافع لا يصحّ أن يكون مالكاً لذلك الا ويجب على العبد طاعته فيه ، والانقياد له في جميعه ، فقد صار مالك التصرف غير منفصل من مالك الطاعة ووجوبها بل المستفاد بمالك التصرف معنى وجوب الطاعة والانقياد فيما يرجع الى العبد وانما انفصل التصرف المستحق على العبد من الذي ليس لمملوك ولا مستحق بهذه المزية ، وهذا يبينّ ان الذي أباه صاحب الكتاب لا بدّ له من الاعتراف به .

ثم يقال له : إذا كان وصف مولى العبد انما اجري من حيث ملك بيعه وشراه لا من حيث وجبت طاعته عليه فيلزمك أن تجري هذا الوصف في كل موضع حصل فيه هذا المعنى ، فتقول في المالك للثوب والدار والبهيمة والضيعة : إنه مولى لجميع ذلك ، وتطلق القول من غير تقييده فان فعلت واطلقت ما سمّينا لك إطلاقه ذهاباً الى أن أصل اللفظة في الوضع ومعناها يقتضيانه ، ولم تحفل بقلّة الاستعمال جاز لنا أن نطلق أيضاً في

الوالد أنه مولى ولده وكذلك في الاجير ونذهب إلى معنى اللفظة وما يقتضيه وضعها ، ولا نجعل قلة الاستعمال مؤثراً فليس ما سُمتنا اطلاقه بأقل في الاستعمال مما ألزمناك ان تطلقه وان أبيت الاطلاق فليس لك بدّ من أن تصير الى ما ذكرناه ، والا كنت مناقضاً ويسقط على كل حال الزامك الذي ظننت انك تتوصل به الى ابطال قولنا في اجراء لفظة «مولى» على من وجبت طاعته ، على ان استدلالنا بخبر الغدير على إيجاب الامامة لا يفتقر الى ان لفظة «مولى» تجري على الامام ، ومالك الطاعة بغير واسطة ، لانا قد بيّنا احتمالها للأولى ، وهذا مما لا يمكن صاحب الكتاب ولا احداً دفعه فإنه ظاهر في اللغة ، وقد ذكرنا فيما تقدّم من كلامنا في الشواهد عليه ما في بعضه كفاية ، واذا احتملت أولى من غير اضافة ، وقد علمنا أن الأولى في اللغة هو الأحقّ بلا خلافٍ ، وقد يجوز أن يستعمل لفظة أحقّ وأولى مضافتين الى الطاعة كما يجوز استعمالها في غير الطاعة من ضروب الاشياء وإذا جاز ذلك وثبت ان مقدّمة خبر الغدير تضمّنت التقرير بوجوب الطاعة وكان معنى (أولى بكم) أولى بتدبيركم ، ووجوب الطاعة عليكم بغير خلاف أيضاً ، وكنا قد دلّلنا فيما تقدّم على أن ما أوجبه في الكلام الثاني[1] يجب أن يكون مطابقاً لمقتضى المقدمة الأولى حتى كأنه قال عليه السلام من كنت أولى به في تدبيره وأمره ونهيه فعليّ أولى به في ذلك ، فقد وضح ما قصدناه من الدلالة على النص بالامامة من غير حاجة إلى ان لفظة «مولى» تجري على ملك الطاعة بنفسها هذا على الطريقة الاولى ، فأمّا على طريقة التقسيم فهي أيضاً غير مفتقرة الى ذلك ، لأنه إذا بطل أن يكون مراده صلّى الله عليه وآله بلفظة «مولى» سائر ما يحتمله اللفظة سوى

---

(١) الكلام الثاني في قوله صلّى الله عليه وآله (من كنت مولاه فعليّ مولاه) والمقدمة الأولى قوله صلّى الله عليه وآله (أولست أولى بكم منكم بأنفسكم).

أولى وبطل أن يريد بأولى شيئاً مما يجوز أن يضاف الى هذه اللفظة سوى ما يقتضي الامامة ، والتحقق بالتدبير لما تقدّم ذكره ، فقد وضح وجه الاستدلال بالطريقتين معاً .

قال صاحب الكتاب : (وقد ذكر أبو مسلم ان هذه الكلمة مأخوذة من الموالاة بين الاشياء يعني اتباع بعضها بعضاً ، ولذلك يقولون فيمن يختصون به من أقربائهم إذا أخبروا عنهم هذا لي ولمن يلين[1] وكان المعنى في كون المؤمن موالياً لأخيه أن يكون متابعاً له ثم تصرفوا في الاستعمال قرينة على ان التعارف في ذلك هو بمعنى النصرة ومتابعة البعض للبعض فيما يتّصل بأمر الدين ، وذلك لا يليق بالامامة لأن الوجه الذي له يكون مولى لهم يقتضي ان يختصوا بمتابعته ويكون المتابعة من احد الطرفين واشتقاق اللفظ يقتضي المتابعة من كلا الطرفين وذلك يليق بالموالاة في الدين ، وانما يقال في الامام إنّه مولى لا من جهة الامامة، بل من جهة الدين لأنه اذا اختص بالامامة لزمته النصرة وسائر ما يختصّ به ويتعلق بالدين[2] وعلى هذا الوجه يقال في سائر رعيّته أنهم موال له كما يقال فيه أنه مولى لهم ، وقد بيّنا أن المعاني التي يختصّ بها الامام وتفيدها الامامة لا يعلم الا بالشرع لأنّ العقل لا يميّز ذلكَ من غيره ، وانما نعرف ذلك شرعاً فلا يمكن أن يقال: إنّ لفظة «مولى» تفيده من جهة اللغة الاّ على وجه التشبيه ، ولا يمكن أن يقال : انها لفظة شرعية ولا للتعارف فيها مدخل فكيف يمكن ما ذكروه من ادخال ذلك في القسمة فضلاً على أن يقولوا: انه الظاهر من الكلام ومن عجيب الامور في هذا المستدل انه ذكر في الخبر

---

(١) غ «ولمن يليني فكأن» وفي المخطوطة «ولمن يليهم».

(٢) غ «لتعلّق» وقال المعلّق : «كذا بالأصل» واكتفى بذلك وخفي عليه المراد!

سائر الاقسام وترك ما حمل شيوخنا الخبر عليه ولو اشتغل[1] بذلك لكان أولى به،...»[2]

يقال له : ان الذي حكيته عن أبي مسلم لا ينكر ان يكون صحيحاً ، وهو إذا صحّ لا يضرّنا ولا ينفعك ، وان كنت قد أتبعته بشيء من عندك ليس بصحيح ، ولا خاف الفساد لأن أبا مسلم فسّر معنى الموالاة واشتقاقها ، ولم يقل ان لفظة «ولي»او«مولى» لا معنى لها، ولا يحتمل إلاّ الموالاة التي فسّرها بالمتابعة ، بل قد صرّح بضدّ ذلك ، ونحن نحكي كلامه بعينه في الموضع الذي نقل منه صاحب الكتاب الحكاية قال أبو مسلم في كتاب « تفسير القرآن » عند انتهائه الى قوله تعالى : ﴿إنّما وليّكم الله ورسوله﴾ بعد كلام قدّمه « وقد ذكرنا معنى « الولي والموالاة» في عدّة مواضع مما فسرنا من السُّور الماضية ، وجملة معناه أن يكون الرجل تابعاً محبّة أخيه في كلّ احواله ويملك منه ما يملكه من نفسه ، ويريد له ما يريد لها والناس يقولون فيمن يختصون من أقاربهم إذا أخبروا عنهم : هذا لي ولمن يليني ، وكأنّ المعنى مأخوذ من الموالاة بين الأشياء ، أي اتباع بعضها بعضاً ، فيكون المؤمن موالياً لأخيه أي متابعاً له ، ويكون المعنى في نسبة ذلك الى الله تعالى بقوله ﴿انّما وليّكم الله ورسوله﴾ أي من يملككم ويلي أمركم ، ويجب عليكم طاعته واتباعه والى الرسول بما عطف من ذكره على الله تعالى بما فرض الله من طاعته في أدائه عن الله تعالى إذ يقول : ﴿من يطع الرسول فقد أطاع الله﴾ وبما يبذله من النصح للمؤمنين وهو فوق ما يعطيه بعضهم بعضاً كما قال الله تعالى : ﴿النبيّ أولى بالمؤمنين من

---

(١) غ « ولو استدل».

(٢) المغني ٢٠ ق ١ / ١٥٥.

أنفسهم﴾ وانّما ينسب إلى ﴿الذين آمنوا الذين يقيمون الصلوٰة ويؤتون الزكوة﴾ ما قدّمناه من الاتفاق بينهم وطاعة كلّ واحدٍ منهم لصاحبه ومظافرته إياه على امر الله ، وملكه من أخيه ما يملكه لمن نفسه فيه » هذا كلامه بألفاظه وهو يشهد بما يذهب إليه من اجراء لفظة«ولي»على من تجب طاعته والانتهاء الى امره على خلاف ما يريده صاحب الكتاب ، ويذهب إليه ، وإذا كان معناها وأصل اشتقاقها إذا اريد بها الموالاة يقتضيان المتابعة على ما ذكر لم ينافِ ذلك قولنا ولا قدح فيه ، لانا قد ذكرنا فيما تقدّم ان لفظة «مولى وولي» تجريان على الموالاة في الدين ، ودلّلنا على أن المراد بهما في الآية وخبر الغدير ما ذهبنا إليه دون غيره ، وفي كلام أبي مسلم ما يخالف رأي صاحب الكتاب من وجه آخر لأنه جعل قوله تعالى : ﴿النبيّ أولى بالمؤمنين من أنفسهم﴾ موافقاً لمعنى الآية التي ذكرناها في اقتضاء وجوب الطاعة والإتباع، ومعلوم أن التقرير في مقدّمة خبر الغدير وقع بما أوجبه الله تعالى في الآية لرسوله صلّى الله عليه وآله وان المعنيين متطابقان ، وصاحب الكتاب ينكر فيما حكيناه من كلامه ونقضناه ان يكون التقرير وقع بفرض الطاعة في خبر الغدير ، وقد بيّنا أنه خلاف للامة، وقد كان يجب عليه إذا احتج بكلام أبي مسلم في الموضع الذي حكاه وجعله قدوة فيما يرجع الى اللغة والاشتقاق أن يلتزم جميع ما ذكره هناك ، ولا يقتصر احتجاجه على ما وافق هواه دون ما خالفه ، وليس له أن يقول: إن الخطأ يجوز على أبي مسلم في بعض كلامه دون بعض ، لأن ذلك انما يجوز فيما طريقه الاستدلال ، فأمّا فيما طريقه اللغة التي لا مجال للاستدلال والقياس فيها ، وانما يؤخذ سماعاً فانه لا يجوز لا سيّما وقد جعل قوله في معنى اللفظة واشتقاقها حجة ، ومن كان بهذه المنزلة فيما يرجع إلى اللغة يجب أن يرجع الى جميع قوله في معنى هذه اللفظة وتأويلها .

فأمّا الخطأ الذي اتبع صاحب الكتاب كلام أبي مسلم فهو اعتقاده أن الموالاة إذا كانت بمعنى المتابعة استحال حصولها من جهة واحدة، ووجب أن لا يدخل الا بين اثنين، وهذا خطأ فاحش لأن لفظة المفاعلة ليس يجب في كل موضع دخوله بين الاثنين، وان كان قد يدخل بينهما في أكثر المواضع فمن لفظة المفاعلة المستعملة في الواحد دون الاثنين قولهم ناولت وعاقبت وظاهرت وعافاه الله، وما يجري مجرى ما ذكرناه مما يتسع ذكره، وقولهم: تابعت وواليت لا حق بما عدّدناه ممّا يكون عبارة عن الواحد وان كان لفظه لفظ المفاعلة.

فأمّا ما ذكره في آخر كلامه من أن ما تفيده الامامة ويختص به الامام لا يعلم الا بالشرع، وتوصله بذلك الى ان لفظة «مولى» لا تفيد الامامة فغير صحيح، لأن الإمامة تجري في اللغة على معنى الاتباع والاقتداء، وهي في الشرع أيضاً تفيد هذا المعنى وان كانت الشريعة وردت بأحكام يتولاها الامام على التفصيل لا يفيدها اللفظة اللغوية المفيدة للاتباع والاقتداء على سبيل الجملة.

وقد بيّنا أن الخبر اذا اقتضى وجوب الطاعة والاتباع فقد دلّ على الامامة بجميع احكامها الشرعية، لأن الطاعة على جميع الخلق في سائر الامور لا تجب بعد النبيّ الاّ للإمام فقد بطل قوله: (ان الإمامة لا تدخل في القسمة).

فأمّا تأويل شيوخه للخبر فقد تقدّم كلامنا عليه.

قال صاحب الكتاب: «فأمّا ما أورده من زعم[1] أنه لو لم يرد صلّى الله عليه وآله به الامامة لكان قد تركهم في حيرة وعمى عليهم فانه يقال له: ما الذي يمنع أن يثبت في كلامه صلّى الله عليه وآله ما لا يدلّ ظاهره

---

(١) يعني أبا جعفر بن قبّة كما سيأتي ذلك في كلام المرتضى.

على المراد ، فان قال : لأنه يؤدّي الى ضدّ ما بعث له من البيان قيل له : أليس في كتاب الله تعالى البيان والشفا وفيه متشابه لا يدلّ ظاهره على المراد ، فان قال: إنَّ المتشابه وان كان ظاهره لا يدلّ على المراد ، ففي دليل العقل ما يبيّن المراد به قيل له : فيجوز[1] مثله في كلامه صلّى الله عليه وآله لأن من خالف لا يقول إنه صلّى الله عليه وآله لم يرد بذلك فائدة ، وانّما يقول : ان ظاهره لا يدل على مراده، وانما يدل عليه بقرينة ».

ثم قال: «فان قال: انما أردت انه صلّى الله عليه وآله لما عرف قصده عند هذا الكلام باضطرار الى الامامة فلو لم يدل الكلام عليه لكان معمّياً، . . .»[2] . ونشرع في الجواب عن هذا السؤال بما لم نذكره ، لأنا لا نسأله عنه قط فنشتغل باضمار جوابه .

وقال في آخر الفصل : « ومن عجيب امر هذا المستدل انه ادّعى ما يجري مجرى الضرورة عند هذا الخبر ، ثم ذكر انه اشتبه على الناس بعد وفاة رسول الله صلّى الله عليه وآله حال هذا النص من حيث ثبت عندهم قوله: (الأئمة من قريش)وظنّوا أن هذا العموم يقضي على ذلك النصّ».

قال : « وهذا من بعيد ما يقال لأنهم إذا عرفوا ذلك باضطرار وهم جمع عظيم فلا بدّ من أن يعرفه غيرهم بخبرهم ومتى اشتهرت الحال في ذلك لم يصحّ وقوع الاشتباه عليهم، . . .»[3] .

يقال له : قد علمنا من الذي وجهت كنايتك في هذا الفصل إليه ، وهو شيخنا أبو جعفر بن قبة رحمه الله والّذي ذكره في صدر كتابه المعروف

---

(١) غ « فجوّز».
(٢) المغني ٢٠ ق ١ ١٥٦.
(٣) المغني ٢٠ ق ١ / ١٥٨.

بـ« الانصاف والانتصاف » خلاف ما ظننته لأنه انما أوجب كون النبيّ صلّى الله عليه وآله ملبساً محيراً متى لم يقصد النصّ بخبر الغدير من حيث بيّن رحمه الله اقتضاء ظاهر الكلام للنصّ ، وانه متى حمل على خلافه كان القول خارجاً عن مذهب أهل اللغة ، وقد فرّق في الكتاب أيضاً بين متشابه القرآن وبين ما أنكره بأن قال : « ان العقل دال على أنه تعالى لم يقصد بذلك التشبيه وما جرى مجراه مما لا يجوز عليه ، والمخاطبون في تلك الحال بالمتشابه قد فهموا معناه ، وليس مثل هذا في النصّ لأن العقل لا يحيل ان يكون قصد بخبر الغدير الى النصّ » وأسقط رحمه الله قول من سأل فقال : جوزوا ان يكون السامعون لخبر الغدير من النبيّ صلّى الله عليه وآله قد فهموا مراده وأنه لم يرد به النص بأن قال: «إذا كانت معرفة المراد من الكلام لازمة لنا كلزومها لهم لم يجز أن يخصّوا بدلالة أو ما يجري مجرى الدلالة مما يوصل الى معرفة المراد دوننا ، ولوجب أن يقطع عذر الجميع في معرفة مراده لعموم التكليف لهم » .

فأمّا ما توهمه على أبي جعفر من ادعاء الضرورة في معرفة النص من خبر الغدير ، وانه ناقض من بعد بقوله: (ان الامر اشتبه على الناس حتى ظنوا ان العمل بقوله عليه السلام : «الائمة من قريش» أولى) فغلط منه عليه لأن الرجل لم يدع الضرورة في شيء من كلامه ، ومن استقرأ كلامه[1] في هذا الباب وغيره عرف صحة ما ذكرناه ، بل قد صرّح بما يدلّ على خلاف الضرورة لأنه استدل على إيجاب النصّ من الخبر باللغة وما تقتضيه المقدّمة والعطف عليها ، ولو كان قائلاً بالضرورة في معرفة المراد لم يحتج إلى شيء ممّا ذكره على أنه قد قال أيضاً عند تقسيم النصّ الى قسمين « فأمّا النصّ

---

(١) استقرأ الكلام: تتبعه ، وأصله من استقراء الناقة بعد الضراب لينظر القحت أم لا؟.

الذي وقع بحضرة العدد الكثير فانما كان يوم الغدير وكلّهم كانوا ذاكرين لكلامه عليه السلام غير أنهم ذهبوا عنه بتأويل فاسد لأنهم انما دخلت عليهم الشبهة من حيث توهموا أنّ لذلك الكلام ضرباً من التأويل يجوز معه للرؤساء إذا وقعت الفتنة، واختلفت الكلمة أن يختاروا إماماً» ومعلوم أن هذا كلام من لا يدّعي الاضطرار الى معرفة المراد بخبر الغدير لأن الضرورة تنافي دخول التأويلات، ولو كان القوم عنده مضطرين ما جاز أن يقول: «انّهم ظنّوا أنّ للكلام ضرباً من التأويل عند دخول الشبهة» ولسنا نعلم من أين وقع لصاحب الكتاب ما ظنّه مع بعده، وهذه جملة كافية، والمنّة لله تعالى:

هذا آخر المجلدة الاولى ويتلوه ما في المجلدة الثانية له[1]

---

(١) هكذا في الأصل، وبذلك انتهى أيضاً الجزء الثاني من تجزئة هذه الطبعة بحمد الله تبارك وتعالى، ويتلوه ـ إن شاء الله ـ الجزء الثالث، وأوله بعد البسملة: قال صاحب الكتاب: «دليل آخر لهم، واستدلوا بقوله صلّى الله عليه وآله وسلّم: (أنت منّي بمنزلة هارون من موسى إلّا انه لا نبيّ بعدي).

محتويات الجزء الثاني

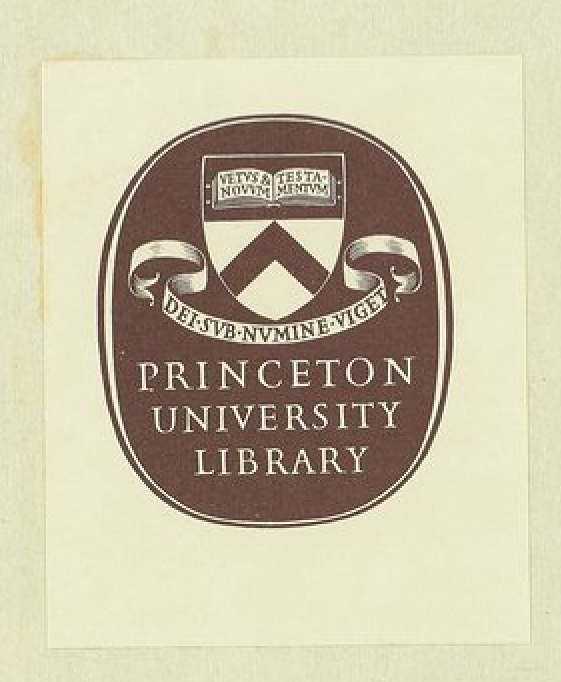
الموضوع الصفحة

فصل : في الكلام على ما اعتمده من دفع وجوب النص من جهة العقل ٥
من أدلة وجوب النص على الامام : كونه عالماً بجميع الأحكام ٧
معارضة صاحب المغني في التسوية بين الأئمة والأمراء والحكام في وجوب النص
غير واردة ٩
دخول الجماعة في الشورى لم يكن على سبيل الرضا بالاختيار ١٢
فصل : في إبطال ما طعن به على طرقنا في وجوب النص ١٣
الدليل العقلي على ضرورة كون الامام عالماً بجميع الأحكام ١٦
إشكال من صاحب المغني حول علم الامام بالغيب والأمور الباطنة ٢٦
قياس الأمراء على الأئمة في العلم بكل الأحكام ٢٨
شبهة لصاحب المغني في استلزام علم الامام بجميع الأحكام كونه . .
أفضل من الرسول ٢٩
جواب السيد المرتضى عن هذه الشبهة ٣٠
تمسّك صاحب المغني بخطأ بعض الولاة من قبل الرسول (ص) والامام (ع)
وجوابه ٣٣
اعتراض لصاحب المغني في شوال أمير المؤمنين بعض الأحكام التي كان يجهلها ٣٤
جواب السيد المرتضى عن هذا الاعتراض ٣٦
لذوم كون الامام أفضل أهل زمانه ٤١
الدليل السابق يشمل الرسول أيضاً ٤٩

الموضوع	الصفحة
تولية عمرو بن العاص وخالد بن الوليد على أبي بكر وعمرو وغيرهما	٥٢
فصل : في إبطال مادفع به ثبوت النص وورود السمع به	٦٥
نص الرسول (ص) على علي بالفعل والقول	٦٥
نصّه (ص) عليه بالقول دون الفعل	٦٧
الشروط التي اذا توفرت في الخبر أمكن العلم بصحة مخبره	٦٨
تحقيق في التواتر ، وكيفية تحققه	٧٢
تشبيه مخالفة العامة للشيعة في بعض النصوص باختلاف ماورد عن الرسول في الأذان ، وقطع يد السارق ونحو ذلك	٨٤
شبهة لصاحب المغني حول النص ، وأنّه لو كان لعلم به كل من علم صحة . . نبّوة النبي (ص)	٩٣
ادّعاء النص على إمامة أبي بكر	١٠٧
الوجوه الدّالة على فساد النص على أبي بكر	١٠٨
مايروى بهذا الصدد ليس نصاً ولا صريحاً في الامامة	١١٠
ممايدل على بطلان النص قول أبي بكر : بايعوا أي الرجلين شئتم	١١٤
وكذلك قوله (أقيلوني)	١١٤
ومما يدل على بطلان النص على أبي بكر ارتفاع العصمة هذه	١١٧
ادّعاء صاحب المغني أن أول من ادعى النص على أمير المؤمنين : ابن . . . الراوندي ، وابو عيسى ، وهشام بن الحكم	١١٩
معارضة صاحب المغني النص على أمير المؤمنين بالنّص على العباس	١٢٠
بيان السيد المرتضى وجهة بطلان هذه المعارضة	١٢١
استدلال صاحب المغني باكرام الرسول (ص) للقوم وتعظيمه لهم	١٣٩
جواب السيد المرتضى بأن ذلك لا يقتضي اكثر من حسن الظاهر	١٣٩
تمسك صاحب المغني بأن كتمان النص أدى إلى انقطاع النقل	١٤١
لماذا قال العباس لأمير المؤمنين : امدد يدك أبايعك ؟	١٤٩
لماذا دخل أمير المؤمنين عليه السلام في الشورى ؟	١٥٤

الموضوع	الصفحة
بحث مفصل حول صلاة أبي بكر بالناس ، وهل تدل على إمامته؟	١٥٨
مناقشة الإجماع على إمامة أبي بكر	٢٠٢
لا بد من عصمة الامام	٢٠٧
الاستدلال بآية (إنّما وليكم الله . .)	٢١٧
مايدل على توجه لفظة (الذين آمنوا) الى أمير المؤمنين عليه السلام	٢٢٢
حمل صاحب المغني لفظة الركوع في الآية على التواضع	٢٣٠
دعوى صاحب المغني أن الآية نزلت في جماعة من أصحاب النبي	٢٣٦
الاستدلال بآية (وإن تظاهر عليه فانّ الله هو مولاه . .)	٢٤٨
الاستدلال بآية المباهلة	٢٥٣
الاستدلال بآية (أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولي الأمر منكم)	٢٥٧
الاستدلال بحديث الغدير	٢٥٨
بحث حول معنى الموالاة	٢٩٠
مناقشة لصاحب المغني في الاستدلال بحديث الغدير	٣٠٢
خبر الخلّة وخبر الإقتداء	٣١٠
مناقشات اخرى حول حديث الغدير ومعنى (المولى)	٣١٨
محتويات الكتاب	٣٢٦

الطبعة الأولى - بيروت ١٤٠٧ هـ
١٩٨٦ م


VETUS & NOVUM TESTAMENTUM
DEI SUB NUMINE VIGET
PRINCETON
UNIVERSITY
LIBRARY